Das Papstthum

von

J. von Döllinger.

Neubearbeitung von Janus „Der Papst und das Concil“

im Auftrag des inzwischen heimgegangenen Verfassers

von

J. Friedrich.

München.
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck).
1892.

C. H. Beck'sche Buchdruckerei in Nördlingen.

Vorwort des Herausgebers.

Auf keines seiner Bücher legte Döllinger bis an seinen Tod einen so hohen Werth, als auf den „Janus". Er gab zu, daß sich darin einige kleine, nebensächliche Versehen, z. B. über den Vorsitz der päpstlichen Legaten auf den alten öcumenischen Concilien, finden, daß einzelne Parthien, wie die über Pseudo-Isidor, etwas mehr ausgeführt sein sollten, Versehen und Mängel, die er mit dem Hinweis auf die Eile, mit der das Buch abgefaßt wurde, hinlänglich entschuldigte; aber er gab nie zu, daß im „Janus" ein wesentlicher historischer Irrthum nachzuweisen sei. Da er „in vieljähriger, anhaltender Arbeit" ein umfangreiches Material „für eine den jetzigen wissenschaftlichen Anforderungen entsprechende Geschichte des Papstthums" gesammelt und aus ihm nur wohlbeglaubigte Thatsachen und unantastbare Zeugnisse ausgewählt hatte, so konnte er dies auch mit gutem Gewissen behaupten. Sein Bedauern ging nur dahin, daß er vor dem Jahre 1869 nicht in der Lage gewesen, seinen Plan einer Papstgeschichte mit der nothwendigen Muße auszuführen, und daß, als die hochofficielle Provocation der Civiltà cattolica im Februar 1869 erschienen war, nur einzelne Resultate aus seinen Forschungen in Hast und Eile zusammengestellt werden konnten.

Gleichwohl war das Erscheinen seiner Papstgeschichte auch nur in der Gestalt des „Janus" ein Ereigniß. Ein großes und mächtiges Institut, das Papstthum, gerade im Begriff, das Ziel seiner Bestrebungen zu erreichen, stand plötzlich in einer so hellen Beleuchtung vor den erstaunten Augen, wie noch nie vorher. Man sah, da mit dem System des Verschweigens, Vertuschens und Beschönigens gebrochen war, nicht blos was das Papstthum war und was es im Laufe der Jahrhunderte

geworden ist, sondern — und das war die Hauptsache — man erkannte auch die Mittel, welche man anwandte, und die Wege, welche man einschlug, um es zu dem zu machen, wie es vor uns steht. Es war auch nicht mehr verschwiegen, wo die Quelle des Niedergangs und des Elendes der Kirche, auch des alten deutschen Reichs, zu suchen ist. „Was aber die (damals officiell angeregte) dogmatische Frage betraf, so war es nun klar und gewiß, daß das ganze Gebäude der päpstlichen Omnipotenz und Unfehlbarkeit auf List und Trug, Zwang und Gewaltthat in mannigfaltigen Formen beruhe, und daß die Bausteine, mit denen dieses Gebäude aufgeführt worden ist, einer durch alle Jahrhunderte, seit dem fünften, sich erstreckenden Reihe von Fälschungen und Fictionen und darauf gegründeten Schlüssen und Consequenzen entnommen seien."

Die Wirkung, welche das Buch auf die Zeitgenossen ausübte, war selbstverständlich eine verschiedene. Während es unter den Historikern allgemeine Zustimmung und Anerkennung fand, andere es verschlangen, wirkte es auf die kirchliche Partei, deren Tendenzen es entgegentrat, anfänglich geradezu betäubend. Ihr Ziel schien einen Augenblick unerreichbar zu sein; denn das Buch erschien auch ihr mit „enormer kirchenhistorischer Gelehrsamkeit" ausgestattet, „mit solcher Erudition gesättigt, daß eine Klarstellung resp. Widerlegung aller der vielen tausend vorgebrachten ‚Thatsachen' so bald nicht zu erwarten sein dürfte"; daß „die Historiker des Papstthums es noch nach langen Jahren beistimmend oder abweisend zu nennen haben werden". Dieses Gefühl der Ohnmacht herrschte aber nicht blos in Deutschland. Auch in Rom kam die Widerlegung, mit der man nach der Mittheilung eines römischen Dominikaners an Döllinger die Academia di religione cattolica zuversichtlich beauftragt hatte, nicht zu Stande, da die Mitglieder derselben es nur zu „unvermögenden Sophismen" gebracht haben.

Man mußte andere Wege einschlagen. Am 2. Dezember 1869, an dem Tage, an welchem Pius IX. das Concil zu einer Prosynodalversammlung empfing, verkündigten auch Plakate an den üblichen Orten in Rom, daß der Papst am 30. November die Verdammung des „Janus" durch die Index-Congregation vom 26. November bestätigt habe, und daß damit das Lesen desselben verboten sei. Andererseits griff man zu der

jesuitischen Methode, welche darin besteht, daß nur irgend etwas gegen eine Behauptung gesagt werde, und daß man suchen müsse, das letzte Wort zu behalten, eine Leistung, welche u. A. die Jesuitenschüler Scheeben, Hergenröther, dieser in seinem „Anti-Janus“, vollbrachten. Die Partei aber verkündigte durch ihre Presse von Hergenröther, „der gelehrte Historiker habe alle Irrthümer, einen nach dem anderen, des Werkes („Janus“) widerlegt, welches ein gottloser ‚Liberalismus‘ mit so viel Herzlichkeit willkommen geheißen hat“, und es habe sich herausgestellt, „daß falsche Citate, abwechselnd mit unkluger Corrumpirung der notorischesten Zeugnisse, jetzt die beliebten Waffen der ‚liberalen‘ Katholiken sind“, daß „Janus“ aus „Entstellungen und Lügen“ hervorgegangen sei. Und gerade letztere Behauptung trug zur Verwirrung wesentlich bei, da „Janus“ nur selten die Beweisstellen gab, und daher die meisten Leser, auch Bischöfe, nicht in der Lage waren, seine Behauptungen an den Quellen zu prüfen, ein Mangel, den ich in Rom oft beklagen hörte, und den auch Döllinger zugab. Demungeachtet hatte Hergenröthers „Anti-Janus“ den mächtigen Eindruck, den „Janus“ auf die Bischöfe gemacht, so wenig zu verwischen vermocht, daß einer derselben sogar zu den Acten des Concils erklärte, ehe man an eine Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit gehe, müssen erst die historischen und theologischen Schwierigkeiten, müsse insbesondere „Janus“ vollständiger widerlegt sein (meine Documenta II, 230 nr. 20). Die dogmatische Commission des Concils fühlte auch das Gewicht dieser Einwendungen. Allein berathen durch die Jesuiten, erwiderte sie mit der einfachen Bemerkung, historische Schwierigkeiten bedürfen bei der Definition von Glaubenssätzen nur einer „probablen Lösung“, und solcher „wenigstens probablen Lösungen“ gebe es genug, wobei sie unter den von ihr angeführten Autoren auch Hergenröthers „Anti-Janus“, doch nur in Betreff der Bulle Unam sanctam des achten Bonifatius, nannte. Die Tragweite dieses Urtheils springt in die Augen. Doc. p. 310.

Doch auch nach dem Concil beschäftigte „Janus“ die Gegner noch manchfach. Der Card. Manning setzte sein Erscheinen tendenziös im Jahre 1868 an, um schon vor der Herausforderung des Vaticans und der Jesuiten eine Opposition nachweisen und die von der nämlichen Seite vorgeschlagene Acclamation dem „Janus“ zuschreiben zu können. Der

jetzige Bischof Thiel richtete eine Schrift an die „Janus-Christen", und sogar der französische Esprit schämte sich der Plattheit nicht: „Janagel. C'est ainsi qu'on nomme les Vieux-Catholiques à cause de Janus" (Rev. de deux mond.). Daß man fortwährend von „vielfältigen Geschichtsentstellungen" (Manning) u. s. w. des „Janus" sprach, Döllinger durch Hergenröther für überwunden und sein Schweigen für ein Eingeständniß seiner Niederlage erklärte, ist selbstverständlich.

Doch Döllinger schwieg, weil er mit anderen Plänen, namentlich mit einer Geschichte der Fälschungen beschäftigt war. Erst als er in den achtziger Jahren erfuhr, daß „Janus" nicht mehr zu kaufen sei, dachte er daran, ihn nicht aus der Literatur verschwinden zu lassen, und ersuchte mich, die Vorbereitung einer neuen Auflage zu übernehmen, sobald meine eigenen Arbeiten es zulassen würden. Ich ging auch noch zu seinen Lebzeiten daran, und einzelne meiner letzten Arbeiten sind Früchte meiner Studien zu „Janus".

Als leitende Gesichtspunkte bei einer neuen Auflage gab Döllinger aber folgende an. Einmal sollten die Beweisstellen vollständig mitgetheilt, zweitens die Angriffe auf „Janus", insbesondere die Hergenröthers, berücksichtigt werden. Im Uebrigen stellte er es mir anheim, ob ich auch den Text umarbeiten oder nur Anmerkungen zu demselben geben wolle. Anfänglich beabsichtigte ich das erstere; als aber Döllinger gestorben, und ich nicht mehr in der Lage war, ihm meine Arbeit vorzulegen, entschloß ich mich zu dem zweiten Vorschlage, so daß Döllingers Text bis auf einige wenige Zusätze in Klammern und einige Uebergänge, namentlich in den Paragraphen des 4. Kapitels, erhalten ist. Nur wurde, ebenfalls noch mit seinem Einverständniß, eine chronologische Ordnung des Ganzen herzustellen versucht, wobei ich einige Umstellungen des Textes vornahm.

Man kann fragen, warum ich die Polemik gegen den inzwischen gleichfalls verstorbenen Hergenröther nicht unterließ. Es geschah aus zwei Gründen nicht. Einmal, weil ich auch diesen Theil der Arbeit als ein Vermächtniß eines Todten betrachtete, das zu erfüllen ich mich verpflichtet fühlte. Dann, weil gerade beim Tode des Card. Hergenröther wieder in den gegnerischen Blättern, wie Katholik, Regensburger Morgenblatt u. s. w., triumphirend der Sieg desselben über Döllinger gefeiert wurde, sogar mit

dem Hinweis, zwanzig Jahre habe sich Döllinger nicht von dieser Niederlage erholen, das Wort gegen Hergenröther nicht finden können.

Wie es indessen mit diesem Siege Hergenröthers bestellt ist, das kann ich ruhig dem Urtheil derjenigen Leser überlassen, welche unbefangen prüfen wollen. Sie werden finden, daß sie bei Hergenröther nicht nur das seinen Lehrern eigenthümliche System des Verschweigens, Vertuschens und Beschönigens vor sich haben, sondern daß gerade er sich „falscher Citate", der „Corrumpirung" der Zeugnisse u. s. w. schuldig gemacht, überhaupt geschrieben hat, ut aliquid dixisse videatur.

Endlich habe ich mich, da im Vorwort zu „Janus" von mehreren Verfassern desselben die Rede ist, noch darüber zu erklären.

„Janus" ist eine Erweiterung der Märzartikel Döllingers in der Augsb. Allgem. Zeitung 1869 gegen die von Card. Antonelli durch den Nuntius Chigi in Paris bestellte und den Jesuiten übergebene Correspondenz über das Concil (Civ. catt. 1869 Febr. 6.), an welcher auch der verstorbene Prof. J. Huber Antheil nahm. Dieser stellt aber in einer eigenhändigen Notiz v. 20. Februar 1875 diese seine Antheilnahme so dar: „Das Buch »Der Papst und das Concil« wurde von Döllinger und Huber verfaßt. Nachdem der Erstere seine große Sensation erregenden Artikel »Das Concil und die Civiltà« in der Allg. Ztg. hatte erscheinen lassen, proponirte ihm H., dieselben zu einer größeren Broschüre ausarbeiten zu wollen. D. ging darauf ein. Anfangs arbeitete H. allein, aber unter beständiger Controlle von D.; dann — erst nach Pfingsten des J. 1869 — griff dieser entscheidend in die Abfassung des Buches ein, so daß es anstatt einer Broschüre ein ansehnlicher Band wurde. Der größte Theil des Buches gehört demnach D., doch ist jeder Satz in Berathung mit H. gearbeitet worden. Die gemeinsame Arbeit dauerte von Pfingsten bis Ende Juli; H. hatte begonnen bereits im April 1869. Dieß zur Orientierung für die Zukunft." — „Die Vertheidigung des »Janus« gegen Hergenröther ist das alleinige und selbständige Werk Hubers; D. sah die Artikel erst gedruckt. Dasselbe gilt von dem Artikel über die Freiheiten der französischen Kirche. J. Huber." — Somit konnte allerdings im Vorwort von mehreren Verfassern die Rede sein, und vielleicht ist ursprünglich noch ein Dritter darunter begriffen worden, da auch

ich, ohne an der Arbeit betheiligt zu sein, das von mir aus der Civ. catt. gesammelte Material beigesteuert habe. Man wird es aber unter diesen Umständen begreiflich finden, daß ich auf dem Titel nur Döllinger nannte.

München, im September 1891.

J. Friedrich.

Vorwort zur ersten Ausgabe des „Janus“.

Diese Schrift ist zunächst bestimmt, über diejenigen Fragen, welche glaubwürdigen Nachrichten zufolge auf dem angekündigten öcumenischen Concil zur Entscheidung kommen sollen, eine geschichtliche Orientirung zu bieten. Da wir diese Aufgabe mit einem unmittelbar aus den Quellen geschöpften Stoff zu lösen versucht haben, so ist die Hoffnung vielleicht nicht zu dreist, daß unsere Arbeit auch in wissenschaftlichen Kreisen Beachtung und als ein Beitrag zur Kirchengeschichte Geltung finden werdi.

Aber diese Schrift will auch noch etwas anderes sein, als bloß die ruhige spannungslose Darstellung geschichtlicher Vorgänge; der Leser wird leicht erkennen, daß sie einen viel weiteren, einen kirchenpolitischen Zweck verfolgt — sie ist, um es mit einem Worte zu sagen, auch ein Act der Nothwehr, eine Appellation an die Denkenden unter den gläubigen Christen, ein geschichtlich begründeter Protest gegen eine drohende Zukunft, gegen das Programm einer mächtigen Coalition, was uns bald offen angekündigt, bald in mehr versteckter Weise insinuirt wird und an dessen Verwirklichung Tausende geschäftiger Hände täglich und stündlich arbeiten.

Wir haben geschrieben unter dem Eindruck der Besorgniß vor einer ernsten Gefahr, welche zunächst allerdings die katholische Kirche und ihre inneren Zustände bedroht, dann aber, wie dies bei einer hundertachtzig Millionen Menschen umfassenden Organisation nicht anders sein kann, noch größere Dimensionen annehmen, zu einem großen socialen Problem sich gestalten und auch die kirchlichen Genossenschaften und Nationen, die außerhalb der katholischen Kirche stehen, nicht unberührt lassen wird.

Diese Gefahr datirt nicht von gestern und hat nicht erst mit der Ankündigung des Concils begonnen. Vor etwa 24 Jahren hat die nunmehr zu einem mächtigen Strome angeschwollene rückläufige Bewegung in der katholischen Kirche sich bemerkbar zu machen angefangen, und jetzt, wie eine steigende Fluth, schickt sie sich an mittels des Concils Besitz zu nehmen von der ganzen Kirche und jeder ihrer Lebenskräfte.[1])

Wir — und dieser Plural ist hier nicht figürlich, sondern buchstäblich zu nehmen — wir bekennen uns zu derjenigen Ansicht von der katholischen Kirche und ihrer Mission, welche von den Gegnern mit einem oft mißbrauchten und in seiner Unbestimmtheit für polemische Zwecke sehr bequemen Worte, die liberale genannt wird, welche als solche bei allen unbedingten Anhängern des römischen Hofes und des Jesuitenordens — zwei jetzt innig verbündeten Mächten — im völligen Verrufe steht, und von ihnen nie anders als mit Bitterkeit erwähnt wird. Wir sind die Gesinnungsgenossen derjenigen, welche erstens überzeugt sind, daß die katholische Kirche zu den Principien der politischen, intellectuellen und religiösen Freiheit und Selbstentscheidung, soweit diese Principien im christlichen Sinne verstanden werden, ja gerade aus dem Geiste und Buchstaben des Evangeliums geschöpft sind, sich nicht feindlich und abwehrend verhalten dürfe, vielmehr positiv auf dieselben eingehen und auf deren stete Verwirklichung reinigend und veredelnd einwirken solle. Wir theilen zweitens die Ansicht derer, welche eine große und durchgreifende Reformation der Kirche für nothwendig und für unvermeidlich halten, wie lange sie auch hinausgeschoben werden mag.

Uns ist die katholische Kirche keineswegs identisch mit dem Papismus, und so sind wir, ungeachtet der äußeren kirchlichen Gemeinschaft, doch innerlich und tief geschieden von denen, deren kirchliches Ideal ein universales, von einem einzigen Monarchen geistlich und wo möglich auch leiblich beherrschtes Reich ist, ein Reich des Zwanges und des Druckes, in welchem die Staatsgewalt den Trägern der Kirchengewalt ihren Arm zur Niederhaltung und Erstickung jeder von dieser mißbilligten Regung leiht.

Wir verwerfen — kurz gesagt — jene Lehre und jene Gestalt der Kirche, welche von der römisch-jesuitischen Zeitschrift seit Jahren als die

allein richtige, als der einzige und letzte Rettungsanker der sonst untergehenden Menschheit gepriesen wird.

Möge hier, um unseren Standpunkt näher zu bezeichnen, ein Mann das Wort nehmen, der, solange er lebte und wirkte, als die Zierde und der Stolz des deutschen Klerus geachtet war, der Cardinal und Fürstbischof Diepenbrock, er, der selber wieder der Jünger und Gesinnungsgenosse des unvergeßlichen Sailer war.

Auf die kirchlichen Reformgedanken seines Freundes Passavant, wonach die Hierarchie geändert, der schroffe Gegensatz von Geistlichen und Laien gemildert, eine Mitwirkung der Gemeinden an der Kirchenverwaltung und eine Umgestaltung der römischen Curie ins Werk gesetzt werden sollte,[2]) erwiederte Diepenbrock:

„Ihre Gedanken von der Entwicklung und Belebung der Kirchenverfassung finde ich ebenso schön, licht und klar und in dem Wesen der Sache gegründet, wie die früheren von der Entwicklung der Lehre. Nur auf solchem Wege kann Heil kommen für die Gesammtheit und eine Erhebung und Veredlung der irdischen Zustände, die denn doch wohl eine durch das Christenthum zu lösende Aufgabe sein muß; nur in ihr (in einer Entwicklung und Belebung der Kirchenverfassung wie der Lehre) kann das in unserer merkwürdigen Zeit überall erwachte Drängen, Gähren und Suchen sein Ziel und seine Beruhigung finden."

„Freilich hofft die kirchliche Ultrapartei auf dem entgegengesetzten Wege zum Ziele zu kommen, und die durch die Preußen gegen ihr eigenes Interesse hervorgerufene lebhafte Reaction leistet jener nicht geringen Vorschub. Allein ein solcher Rückschritt in der Geschichte ist doch wohl eine Unmöglichkeit. Das Mittelalter liegt einmal hinter uns, und nur eine fata morgana kann es der lebhaften Phantasie eines * und Genossen als eine neue Zukunft vorspiegeln. In allen unbefangen denkenden Menschen dämmert eine Ahnung von der Nothwendigkeit einer Neugestaltung der Kirche, und nur die Art und Weise wird den Wenigsten so klar, wie sie es Ihnen geworden. — Daß man solche Ideen öffentlich zur Sprache bringe, halte ich für eine Art von Liebespflicht gegen die Menschheit."[3])

Es würde leicht sein, aus den Schriften von Gügler, Görres, Eckstein, Franz Baader, Möhler, um nur der Hinübergegangenen zu gedenken,

eine Reihe von Belegen anzuführen, zum Erweise, daß die begabtesten und erleuchtetsten unter den Katholiken deutscher Zunge ganz gleiche oder doch verwandte Anschauungen in sich getragen haben.

Diepenbrock hat nur das erste, unsichere Auftreten jenes Ultramontanismus, den er gezeichnet, erlebt. Was zu seiner Zeit noch als eine vereinzelte und vielfach sich selbst undeutliche Richtung sich kundgab, das hat sich seitdem zu einer mächtigen Partei mit klarbewußten Zielen herausgebildet, welche durch den nun schon weitverzweigten Jesuitenorden einen festen Halt besitzt und an den im Jesuiten-Collegium zu Rom gebildeten Geistlichen über eine stets sich mehrende Schaar rüstiger Mitarbeiter verfügt. —

Indem wir gezwungen waren, dieser Partei, welche entweder ohne Kenntniß der Kirchengeschichte oder mit bewußter Fälschung derselben ihre Pläne betreibt, entgegenzutreten, mußten wir die altkirchliche Institution des Primats im Verhältniß zu seiner späteren Gestaltung schildern, und so war es unvermeidlich, in der Darstellung dieser Entwicklung betrübende Schattenseiten des Papstthums hervorzuheben. Jeder, der die Schicksale der Kirche in ihrer innern Verkettung betrachtet, wird nothwendig zu der Erkenntniß geführt, daß seit dem eilften Jahrhundert in der ganzen Kirchengeschichte sich kein Zeitraum mehr entdecken läßt, bei welchem der Blick des gläubigen Forschers mit reinem Wohlgefallen verweilen könnte;[4]) er wird, indem er den unverkennbaren, von da an immer tiefer sich einnistenden und weiter um sich greifenden Verfall des kirchlichen Lebens in seinem ursachlichen Zusammenhang zu ergründen strebt, stets auf die Verzerrung und Verunstaltung des Primats als auf die Hauptursache hingeführt werden. Wenn in diesem nach einer Seite hin allerdings eine Stärke der katholischen Kirche liegt, so ist doch auch andrerseits nicht zu leugnen, daß, sobald man sich auf den Standpunkt der alten Kirche, von der Apostelzeit an bis etwa zum Jahre 845 stellt, das Papstthum, wie es geworden, als ein entstellender, krankhafter und athembeklemmender Auswuchs am Organismus der Kirche erscheint, der die besseren Lebenskräfte in ihr hemmt und zersetzt, und selbst wieder mancherlei Siechthum nach sich zieht. Wenn nun seit einer Reihe von Jahren schon die Zurüstungen dazu gemacht wurden,[5]) endlich das System, welches den kirch-

lichen Mißständen zu Grunde liegt, völlig abzuschließen und durch die Unfehlbarkeitslehre mit einem unüberwindlichen Bollwerk zu umgeben, dann wird es die Pflicht für Jeden, der es mit der Kirche und der Gesellschaft, für welche jene ein Element des Lebens ist, wohl meint, nach dem ihm gegebenen Maße der Erkenntniß und des Wirkens zu versuchen, ob noch etwas zur Abwendung einer so verhängnißvollen Katastrophe geschehen könne.

Wir verbergen uns nicht, daß von mehr als einer Seite her gegen dieses Buch und seine Verfasser der Vorwurf einer grundsätzlichen Abneigung gegen das Papstthum erhoben werden wird. Die Zahl derer ist Legion, für welche das biblische Wort: ,,meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis" (Prov. 27, 6) nun einmal keinen Sinn hat, und welche nicht begreifen können, wie man eine Institution lieben und ehren und doch zugleich ihre Schattenseiten aufdecken, ihre Gebrechen rügen und die schädlichen Wirkungen dieser Gebrechen geflissentlich hervorheben könne. Nach ihrer Meinung sollten Dinge der Art sorgfältig verschwiegen oder doch nur entschuldigend erwähnt werden. Für eine solche Sinnesweise hat man schon seit längerer Zeit die Bezeichnung der „Pietät" erfunden. Demnach ist es Pietät, daß man Fabeln, Unwahrheiten, welche für gewisse mit der Religion in Verbindung gebrachte Zwecke ersonnen worden sind, oder sich in ein frommes Gewand hüllen, gerne und bereitwillig glaube; daß man die Schäden und Mißbräuche des kirchlichen Lebens und die Verkehrtheiten in seiner Verwaltung entweder gänzlich ableugne oder, wo dies nicht angeht, möglichst in Schutz zu nehmen und ihnen ein gutes Motiv oder wenigstens eine erträgliche Seite abzugewinnen suche. Der Mangel einer solchen Gesinnung hingegen wird in kirchlichen Kreisen mit dem Vorwurf der Pietätslosigkeit bestraft[6]) — ein Vorwurf, der darum wohl auch unserer Schrift nicht erspart bleiben wird. Aber wir erkennen eben die Berechtigung dieser Vorstellung nicht an; wir meinen, daß es allerdings lobenswerthe Pietät sei, wenn es z. B. gälte, die persönlichen Schwächen und Verirrungen eines hochgestellten oder selbst an der Spitze der Kirche befindlichen Mannes zu verschweigen oder schonend zu behandeln; daß es aber eine ganz verkehrte Anwendung des Begriffs der Pietät sein würde, wenn man daraus die

Pflicht ableitete, historisch gegebene Zustände und fehlerhafte Institutionen zu verschweigen oder zu beschönigen. Wir glauben vielmehr unsere Pietät vor allem der göttlichen Institution der Kirche und der Wahrheit schuldig zu sein, und dann ist es geradezu diese Pietät, die uns auffordert, gegen jede Verunstaltung und Trübung der einen wie der anderen mit Freimuth und Entschiedenheit aufzutreten. Und für um so nothwendiger halten wir ein solches Auftreten, wenn nicht bloß vererbte Uebelstände fortgeschleppt, sondern noch durch neue Entstellungen vermehrt werden sollen, und dies alles in einer Zeit, wo der Abfall vom Christenthum so allgemein und tiefgreifend geworden ist; zum Theil gerade deshalb, weil unter dem Wust von Verzerrungen, der sich über dasselbe gelagert, vor der kurzsichtigen Betrachtung der Gegenwart sich sein ewiger, göttlicher und heilbringender Kern verhüllt. — Zum Beweise, daß wir damit nur im Geiste der Kirche selbst verfahren, können wir uns auf Aussprüche berufen, von denen der eine von einem Papste, der andere von einem hochgeehrten Heiligen herrührt. Innocenz III. nämlich sagt: Falsitas sub velamine sanctitatis tolerari non debet. Und St. Bernhard erklärt: Melius est, ut scandalum oriatur, quam veritas relinquatur.[7])

Der Primat ruht, davon ist jeder gläubige Katholik überzeugt, und zu dieser Ueberzeugung bekennen sich auch die Verfasser dieses Buches, auf höherer Anordnung; die Kirche ist von Anfang an auf denselben angelegt gewesen, er ist in Petrus von dem Herrn der Kirche vorgebildet, er hat sich daher auch mit innerer Nothwendigkeit bis zu einem gewissen Punkte entwickelt, worauf dann allerdings, vom neunten Jahrhundert an, eine weitere, mehr künstliche und krankhafte als gesunde und natürliche Fortbildung des Primats zum Papat erfolgt ist, mehr eine Umwandlung als eine Entwicklung, welche denn auch die Zerreißung der bis dahin vereinigten Kirche in drei große, feindlich geschiedene Kirchenkörper zur Folge gehabt hat. Die alte Kirche empfand das Bedürfniß, daß in ihrem Schooße ein Mittelpunkt der Einheit bestehe, daß ein Bischof hervorragendes Ansehen besitze, damit Bedrückte sich an ihn wenden und durch sein mächtiges Fürwort Gerechtigkeit erlangen könnten. Als aber das Präsidium in der Kirche zum Imperium wurde, als an die Stelle des ersten, die kirchlichen Angelegenheiten mit seinen „Brüdern" gemeinschaft-

lich berathenden und beschließenden, mit dem Beispiele der Unterwerfung unter die Kirchengesetze vorangehenden Bischofs die Zwingherrschaft eines absoluten Monarchen sich setzte, da zerbrach die früher so stark geschlossene Einheit der Kirche. Wenn wir nach bestimmten, festen, allgemein anerkannten Rechten, welche der römische Bischof als Träger des Primats in der ganzen Kirche gleichmäßig während der ersten christlichen Jahrhunderte ausgeübt hätte, forschen, so scheint derselbe uns wieder zu entschlüpfen, denn von jenen Befugnissen, welche später von den Päpsten erworben oder in Anspruch genommen worden, läßt sich keine bis in die frühesten Zeiten hinauf verfolgen, und als ununterbrochen und allenthalben ausgeübtes Recht nachweisen. Dafür aber begegnen wir Thatsachen in nicht geringer Zahl, in denen doch wieder unläugbar sich zeigt, daß die römischen Bischöfe nicht nur im Besitze eines höheren Rechtes zu sein glaubten und demgemäß verfuhren, sondern daß dieses Recht von den Betheiligten auch wirklich anerkannt wurde. Und wenn dann mehrfach, selbst von der Chalcedonischen Synode, behauptet wird, die Väter seien es, welche der römischen Kirche ihre Privilegien verliehen hätten, so werden wir uns wohl dabei zu denken haben, daß der Primat selber, dieser Vorrang vor allen andern Kirchen, nicht auf einer zu bestimmter Zeit durch eine Synode geschehenen Uebertragung beruhe, sondern daß er immer und seit den Zeiten der Apostel vorhanden war; daß auf die Frage etwa eines Heiden: welches ist unter euren Kirchen die erste und vornehmste, die Kirche, deren Stimme und Zeugniß das größte Gewicht und Ansehen hat — Jedermann sofort geantwortet haben würde: das ist die römische Kirche, die Kirche, wo die beiden Hauptapostel Petrus und Paulus ihre Lehre mit dem Tode besiegelt haben; kurz so, wie es Irenäus ausgedrückt hat.

Wir werden uns aber auch dem Eindrucke nicht verschließen können, daß allerdings die Gestalt, welche dieser Primat annahm, von dem Zugeständnisse der einzelnen Theilkirchen abhängig war, und daher in keiner Zeit eine gleichmäßige, in gesetzlich geregelten Befugnissen sich bewegende und bewährende gewesen ist. Denn kein Kenner der Geschichte wird doch behaupten wollen, daß die Päpste irgendeinmal ein bestimmtes Primatialrecht in gleicher Weise in Afrika wie in Aegypten, in Gallien wie in

Mesopotamien ausgeübt hätten; und die bekannte Thatsache, daß in dem ganzen älteren Kirchenrecht, in den Canonessammlungen der orientalischen und occidentalischen Kirche keine Erwähnung päpstlicher Rechte, keine Bezugnahme auf eine bestimmte rechtliche Einwirkung des römischen Bischofs in anderen Kirchen sich findet — mit einziger Ausnahme des selbst im Occidente nicht zu allgemeiner Geltung gelangten Canons von Sardica — spricht hier schon deutlich genug.

Gerade die Synode von Chalcedon im Jahre 451 ist ein Vorgang, an welchem sich das angedeutete Verhältniß gut beobachten läßt. Unverkennbar ist hier die Stellung des obwohl entfernten Papstes Leo eine sehr hohe und maßgebende gewesen; man hat ihm und seiner Kirche mehr Ehre erwiesen, als irgend einem andern Bischofe jemals auf einer Synode zu Theil geworden ist; seine Legaten haben den Vorsitz auf dieser zahlreichsten der alten Kirchenversammlungen mit großem Nachdruck geführt. Indeß zuletzt trat doch ein Moment ein, wo das Concilium im Widerspruche mit den Legaten und ihren von Leo ertheilten Instructionen seinen Willen behauptete, und ihn, nach langem Widerstreben von römischer Seite, auch durchsetzte.[8])

Es ist in diesem Buche zum erstenmale der Versuch gemacht worden, eine Geschichte der Hypothese der päpstlichen Unfehlbarkeit, von ihren ersten Anfängen bis zum Schlusse des sechszehnten Jahrhunderts, wo sie vollendet erscheint, zu liefern. Diese Hypothese, so spät sie ersonnen und so starkem Widerspruch sie auch lange Zeit begegnet ist, wird doch, wenn sie auch fernerhin in dem bisherigen Range einer blos theologischen Meinung bleiben sollte, immer zahlreiche Anhänger zählen; denn sie empfiehlt sich durch ihre Bequemlichkeit, durch die Leichtigkeit ihres Gebrauchs; auf dem kürzesten Wege, in der einfachsten Weise und mit dem kleinsten Zeitaufwande scheint sie das zu gewähren, wozu die alte Kirche so viel Mühe und Umstände und so lange Zeit gebraucht hat. Würde sie wirklich einmal allgemein als Glaubensregel angenommen, so ist sie nicht nur ein weiches Kissen, auf welchem der ermüdete oder verwirrte Geist des Laien sowohl als des Theologen sanft ruhen und sich ungestörtem Schlummer überlassen kann,[9]) sondern sie leistet zugleich auch für die Welt der Geister in religiösen Dingen dasselbe, was in der Welt des materiellen Verkehrs

und in Hinsicht der Ersparung von Zeit und Arbeitskraft unsere Dampfmaschinen und electrischen Drähte leisten. Es gäbe nichts Oekonomischeres, nichts, was mehr geeignet wäre, Studium und Geistesarbeit zu ersparen, und zwar auch für Rom selbst; denn die Consequenz des Princips würde sicher bewirken, daß man in kurzer Zeit bei dem Punkte anlangte, wo die Substanz der Unfehlbarkeit in die Namensunterschrift des Papstes, der damit ein von einer Congregation oder von einem einzelnen Theologen rasch entworfenes Decret vollzieht, gesetzt wird. — Man hat daher vielfach die Bemerkung gemacht, daß es besonders Convertiten[10]) mit wenig theologischer Bildung, aber vielem jugendlichen Glaubenseifer sind, welche sich in williger, ja freudiger Geisteskuechtschaft dem unfehlbaren Seelengebieter ergeben, froh und glücklich, einen Herrn zu haben, einen sichtbaren, greifbaren, leicht zu befragenden. Christus ist ihnen so hoch und fern, die Kirche so groß und weit, so vielstimmig und über manche Dinge, die man doch auch gerne wissen möchte, wieder so schweigsam. Wie viel leichter ist eine Lehrentscheidung bei gehörig angewandter Pression von einem Papste zu erlangen? Man darf in dieser Beziehung ja nur an die Entscheidungen Alexanders VII. zu Gunsten der kurz zuvor erfundenen Attrition, an die Decrete Clemens XI. und Benedicts XIII. und die Mächte, welche dabei wirksam gewesen sind, erinnern.[11])

Aber wenn nun die Unfehlbarkeitslehre, einmal zum Glaubenssatz erhoben, einerseits alle geistige Bewegung und wissenschaftliche Thätigkeit in der katholischen Kirche lahm legen müßte, so würde sie andererseits zwischen dieser und den von ihr getrennten religiösen Gemeinschaften nur eine neue Scheidewand, und zwar die stärkste und undurchdringlichste von allen, aufrichten. Der theuersten Hoffnung, die kein Christ aus seiner Brust zu verbannen vermag, müßten wir entsagen, der Hoffnung auf eine künftige Wiedervereinigung der getrennten Kirchen, des Orients wie des Occidents. Denn im Ernste wird doch Niemand, der die Geschichte der anatolischen Kirche und die der protestantischen Gemeinschaften einigermaßen kennt, es für denkbar halten, daß jemals eine Zeit kommen könne, in der auch nur ein beträchtlicher Theil dieser Kirchen sich freiwillig der durch das Unfehlbarkeitsdogma noch über das jetzige Maß hinausgesteigerten Willkürherrschaft eines Einzigen unterwerfen werde. Nur wenn ein all-

gemeiner Bibliothekenbrand alle historischen Urkunden vernichtet hätte, wenn Orientalen und Occidentalen von ihrer früheren Geschichte nicht mehr wüßten, als jetzt die Maori's auf Neuseeland von der ihrigen wissen, und wenn endlich große Nationen durch ein Wunder ihre ganze Geistesrichtung und Sinnesweise abgelegt hätten — dann erst könnte eine solche Unterwerfung sich vollziehen.

Was hat im fünfzehnten Jahrhundert den Concilien von Constanz und Basel eine so gewaltige Autorität und einen so lange nachwirkenden Einfluß auf die Zustände der Kirche verliehen? Es war die ihnen zur Seite stehende Macht der öffentlichen Meinung. Und wenn heutzutage eine starke, einmüthige, zugleich positiv gläubige und der Verwirklichung des Ultramontanismus widerstrebende öffentliche Meinung in Europa, ja nur in Deutschland erwachte und sich kundgäbe, dann würde trotz der, so düstere Besorgnisse weckenden, Stimmen der Bischöfe von Mainz, St. Pölten und Mecheln die Gefahr noch glücklich vorübergehen. Unsere Schrift soll darum auch ein Versuch sein, zur Weckung und Orientirung einer öffentlichen Meinung beizutragen.[12]) Sie wirkt vielleicht nur wie ein Stein, der, ins Wasser geworfen, die Oberfläche auf einen Augenblick kräuselt und dann sogleich alles wieder läßt, wie es gewesen; aber sie könnte doch auch wirken wie ein Netz, das in den See getaucht reiche Beute brächte. —

Unsere Schrift trägt aus mehrfachen Gründen die Namen ihrer Verfasser nicht an der Stirne. Wir sind nämlich der Ansicht, daß dieselbe, so durchaus thatsächlich gehalten und in allen ihren Ausführungen durch den Quellennachweis gestützt, für sich allein, ohne jede Knüpfung an Namen, wirken müsse und könne. Wir wollen, daß die Aufmerksamkeit der Leser sich ganz allein auf die Sache concentrire und daß, falls eine Polemik hervorgerufen werden sollte, derselben keine Gelegenheit geboten sei, statt einer objectiv-wissenschaftlichen, mit Würde und Anstand geführten Erörterung der in Rede stehenden hochwichtigen Fragen, den Streit mit dem corrosiven Gift von Verdächtigungen und Invectiven gegen die Personen der Verfasser auf ein anderes Gebiet zu versetzen. —

Am 31. Juli 1869.

Inhaltsverzeichniß.

Erstes Kapitel.

Die ältere Zeit.

---

§ 1. Die Stellung der Päpste in den Streitigkeiten der alten Kirche.

Das seltsame Phänomen ist eingetreten, daß eine Meinung, wonach Christus den jedesmaligen Papst als einziges Gefäß seiner Inspiration, als den Träger und das ausschließliche Organ der göttlichen Lehre eingesetzt hat, ohne den die Kirche wie ein Leib ohne Seele wäre und, gleichsam ihrer natürlichen Sehkraft beraubt, nicht wagen dürfte, eine Glaubenslehre zu entscheiden [1]) — daß eine solche Meinung, welche künftig, ein dogmatischer Atlas, das ganze Gebäude der Glaubens- und Sittenlehre auf ihren Schultern tragen soll und muß, erst 1870 Jahre nach Christus zur Gewißheit erhoben wurde, und von nun an in jedem Katechismus als Hauptartikel an die Spitze gestellt wird. Die geschichtliche Sachlage ist indeß damit nicht geändert worden, das neue Dogma hat die Geschichte nicht besiegt.

Dreizehn Jahrhunderte lang herrschte in der ganzen Kirche und ihrer Literatur über einen so fundamentalen Satz ein unbegreifliches Schweigen. Keines der alten Glaubensbekenntnisse,[2]) keine Katechese, keine der zur Anleitung für den religiösen Volksunterricht verfaßten Schriften der Kirchenväter enthält ein Wort vom Papst, am wenigsten eine Andeutung, daß alle Gewißheit des Glaubens und der Lehre nur bei ihm zu suchen sei.[3]) Nicht eine

einzige Frage der Doctrin ist im ersten Jahrtausend der Kirche endgültig durch einen päpstlichen Ausspruch entschieden worden.[4])

An den Bewegungen, welche die zahlreichen gnostischen Sekten, die Montanisten und Chiliasten in der Kirche hervorriefen, haben die römischen Bischöfe keinen Antheil genommen, und ein eigentlich dogmatisches Dekret von einem derselben ist aus den vier ersten Jahrhunderten überhaupt nicht vorhanden;[5]) auch keine Spur in der Geschichte, daß ein solches vorhanden gewesen.[6]) Selbst der christologische, durch Paul von Samosata entzündete Streit, der die ganze Kirche des Orients geraume Zeit beschäftigte und mehrere große Synoden notwendig machte, verlief und wurde beendigt ohne irgend eine Theilnahme der Päpste.[7]) So sehr überhaupt die christologischen Kontroversen, die Bewegungen, die sich an die Namen Theodotus, Artemon, Noetus, Sabellius, Beryllus, Lucian den Antiochener knüpften, die ganze Kirche beschäftigten, es findet sich kein Beweis, daß die römischen Bischöfe in dieser fast über 150 Jahre sich erstreckenden Kette von Kämpfen und Erörterungen über die Grenze der römischen Lokalkirche hinaus thätig gewesen und einen dogmatischen Erfolg herbeigeführt hätten.[8]) Eine Ausnahme hievon macht nur die dogmatische Abhandlung des römischen Bischofs Dionysius, welcher infolge einer zu Rom im J. 262 gehaltenen Synode zugleich den Sabellianismus und die entgegengesetzte Ausdrucksweise des alexandrinischen Dionysius rügte und verwarf, — eine Schrift, welche an und für sich, wenn ihr nur autoritative Bedeutung zuerkannt worden wäre, ganz geeignet hätte sein können, die lange arianische Verirrung abzuschneiden, ja in der Geburt zu ersticken. Aber sie wurde außer Alexandrien nicht bekannt und gewann auf den späteren Gang des christologischen Streites keinen Einfluß. Man weiß von ihr überhaupt nur durch die später von Athanasius daraus mitgeteilten Bruchstücke.

An drei Streitfragen dagegen hat die römische Kirche in diesen ersten Jahrhunderten lebhaften Antheil genommen: an der Frage über die Osterfeier, die häretische Taufe und die Bußdisciplin. In allen dreien hat sie ihren Willen und ihre Ansicht und

Praxis nicht durchzusetzen vermocht, und haben die andern Kirchen ihre abweichende Uebung, ohne daß es zu einer bleibenden Trennung gekommen wäre, behauptet. Papst Victors (c. 189—198) Versuch, die kleinasiatischen Kirchen durch Ausschließung aus seiner Gemeinschaft zur Annahme des römischen Brauchs zu nötigen, scheiterte.[9])

Der Streit über die Kirchenbuße, ihre strengere oder gelindere Handhabung, und ob einige besonders schwere Versündigungen lebenslängliche Ausschließung zur Folge haben sollten, wurde wie anderwärts so auch im Schooße der römischen Kirche lange Zeit hindurch geführt. Von einem Versuche, die in Rom hierüber angenommenen Grundsätze anderen Kirchen aufzubringen, findet sich nichts, und noch im vierten Jahrhundert stellte die spanische Synode von Elvira (306) darüber Regeln auf, welche von den römischen völlig verschieden waren.[10]) Diese Differenz hing schon enge mit dem Dogma zusammen.[11])

Deutlicher noch trug der in der Mitte des dritten Jahrhunderts geführte Streit über die von Häretikern vorgenommene Taufe einen ganz dogmatischen Charakter, wobei im Grunde die ganze kirchliche Anschauung von der Kraft der Sacramente und den Bedingungen ihrer Wirksamkeit in Frage stand.

Völlig erfolglos blieb der Widerspruch des Papstes Stephanus (254—257) gegen die auf mehreren Synoden bestätigte Lehre der afrikanischen und asiatischen Kirchen, wonach die außerhalb der Kirche in getrennten Genossenschaften ertheilte Taufe ungültig sein sollte. Stephanus ging soweit, diese Kirchen von der Gemeinschaft mit sich auszuschließen; aber er zog sich damit nur scharfe Rügen über seine unbefugte Anmaßung zu. Sowohl Cyprian als Firmilian von Cäsarea sprachen ihm jede Berechtigung ab, anderen Bischöfen und Gemeinden eine Lehre vorzuschreiben. Auch die andern östlichen, an dem Streite nicht unmittelbar betheiligten Kirchen behielten, unbekümmert um die römische Theorie, noch lange ihre abweichende Praxis bei.[12])

Im Rückblick auf diesen Streit hat später Augustinus behauptet, der Ausspruch des Stephanus, so kategorisch er auch

gelautet, sei noch keine kirchliche Entscheidung gewesen, weshalb auch Cyprian und die Afrikaner ein Recht gehabt hätten, denselben zurückzuweisen; erst mit dem Decret eines großen (plenarium) Conciliums (er meint die Synode von Arles vom J. 314) sei eine wirkliche und allgemeine Verpflichtung zur Annahme gesetzt worden.[13])

In den Arianischen Streitigkeiten, welche, wie keine andere Frage, die Kirche über ein halbes Jahrhundert beschäftigten und verwirrten und auf mehr als fünfzig Synoden verhandelt wurden, verhielt sich der römische Stuhl geraume Zeit passiv. Von der langen Verwaltung des Papstes Sylvester (314—335) ist ebensowenig ein Document, ein Zeichen lehrhafter Thätigkeit vorhanden, wie von allen seinen Vorgängern in dem Zeitraum von 269 bis 314.[14]) Erst Julius und Liberius (337—366) griffen in den Gang der Ereignisse ein; aber die Unsicherheit wurde nur noch gesteigert, als Julius den offenbar sabellianisch lehrenden Marcellus von Ancyra auf seiner römischen Synode für rechtgläubig erklärte, und Liberius die Rückkehr aus dem Exil vom Kaiser mit der Verdammung des Athanasius und durch die Unterzeichnung eines Arianischen Glaubensbekenntnisses erkaufte. „Anathema dir, Liberius!" riefen damals eifrig katholische Bischöfe, wie Hilarius von Poitiers. Dieser Abfall des Liberius hat das ganze Mittelalter hindurch für einen Beweis gegolten, daß Päpste ebensogut als jeder Andere in Häresie verfallen könnten.[15])

Später, besonders nach dem unglücklichen Ausgang der Synoden von Mailand und Sirmium, von Rimini und Seleucia, als das Vertrauen auf dieses einzige Mittel der Lehrbestimmung mächtig erschüttert war, als Hieronymus schreiben konnte: die ganze Welt habe durch die Beschlüsse dieser Synoden zu ihrem Erstaunen gesehen, daß sie Arianisch geworden sei, — da hätte man erwarten sollen, daß die verwirrten Gläubigen und Kirchen sich aus allen Theilen des Reiches an den römischen Stuhl als an den einzigen Anker des Heils und Fels der Orthodoxie Rath und Hülfe suchend wenden würden. Doch es geschah durchaus

nicht — so wenig geschah es, daß in allen den Verhandlungen und Bewegungen, welche seit 359 auf die Synoden von Rimini und Seleucia folgten, der Name des Papstes nicht einmal genannt wurde. Erst einige Jahre später findet sich ein Lebenszeichen von ihm, als er bezüglich des Verfahrens gegen die zu Rimini gefallenen Bischöfe das Verfahren der Alexandrinischen Synode adoptirte.[16])

Im ganzen vierten Jahrhundert waren es immer nur Synoden, welche dogmatische Fragen entschieden.[17]) Wandte man sich auch einmal an einen römischen Bischof, um eine Entscheidung zu erlangen, so wurde dieß so verstanden, daß diese Entscheidung durch eine von ihm zu berufende Synode erfolgen solle. — Als die zweite ökumenische Synode im J. 381 nicht zwar das wichtigste Glaubensdecret seit der Nicänischen abfaßte, aber zum erstenmal das Dogma vom heiligen Geist formulirte, war die römische Kirche nicht vertreten; man theilte ihr nur, wie andern Kirchen, die Beschlüsse mit. Wohl wurden auf zwei römischen Synoden unter Damasus (366—384) um 378 einige Anathematismen gegen Irrthümer, deren Urheber nicht genannt sind, abgefaßt; aber Papst Siricius (384—398) lehnte noch eine Entscheidung über die Irrlehre eines Bischofs (Bonosus), wozu man ihn aufgefordert hatte, ab, weil er kein Recht dazu habe und vielmehr das Urtheil der Bischöfe der Provinz abwarten wolle, „um es zur Regel des seinigen zu machen".[18]) Hingegen verwarf er die in Rom selbst entstandene Lehre des Jovinian, aber auch nur wieder mittels einer Synode.[19])

Größerer Antheil als an den bisher entstandenen Lehrkämpfen fiel den Päpsten an den Pelagianischen, vorzugsweise dem Occidente angehörigen Streitigkeiten zu. Innocenz I. (401—417) hatte, nach fünfjährigem Kampfe von den Afrikanern angerufen, die Beschlüsse ihrer beiden Synoden zu Mileve und Karthago (417) gebilligt und ein Buch des Pelagius für häretisch erklärt, so daß Augustinus in einer Predigt äußerte: „jetzt ist die Sache beendigt."[20]) Darin täuschte er sich freilich, denn der Streit wurde nun erst recht verwickelt und kam erst viele Jahre später durch die Ent=

scheidung des ökumenischen Concils vom Jahre 431 zum Abschluß. Papst Zosimus (417—418) nämlich sprach sich zuerst über die Pelagianische Lehre in ganz entgegengesetzter Weise als sein unmittelbarer Vorgänger Innocenz aus. Er billigte mit großen Lobeserhebungen das Bekenntniß des der Häresie vor ihm angeklagten Cölestius, worin dieser offen die Lehre von der Erbsünde verwarf,[21]) und machte den afrikanischen Bischöfen, von welchen die Anklage ausgegangen war, harte Vorwürfe darüber, daß sie einen so rechtgläubigen Mann des Irrthums hätten zeihen können. Und erst nachdem diese ein energisches Schreiben an Zosimus gerichtet hatten, worin sie ihm andeuteten, daß sie bei ihrer Ansicht und ihren Beschlüssen blieben, er sich aber habe täuschen lassen, und abermals auf einem Concil zu Karthago über die Lehren des Pelagius und Cölestius das Anathem aussprachen, schloß sich der Papst nachträglich dieser Entscheidung an.[22])

Man hat aber doch das angeführte Wort des Augustinus für einen Beweis ausgegeben, daß er die päpstliche Unfehlbarkeit, die er in der Frage von der Taufe so oft und so entschieden verwarf, hier angenommen habe. Aber ein solcher Gedanke war ihm durchaus fremd. Das Pelagianische System war in seinen Augen eine so offenbare und grundstürzende Irrlehre (aperta pernicies), daß zu ihrer Verurtheilung ihm nicht einmal eine Synode nöthig schien.[23]) Durch die zwei afrikanischen Synoden und den Beitritt des Papstes zu deren Beschlusse war nach seiner Meinung schon überflüssig viel geschehen und konnte die Sache als abgeschlossen betrachtet werden. Daß ein römisches Urtheil für sich nicht abschließend sei, daß vielmehr dazu noch ein „Concilium plenarium“ erfordert werde, hatte er selber sonst nachdrücklich behauptet,[24]) und die Vorgänge mit Papst Zosimus hätten ihn darin nur bestärken können.

Mit dem J. 430, dem Ausgangspunkt der von da bis zum Schlusse des siebenten Jahrhunderts sich fortziehenden Verhandlungen über die Incarnation und das Verhältniß der beiden Naturen in Christo, beginnt für die dogmatische Thätigkeit der

Päpste ein neuer Abschnitt. Die Verurtheilung der Lehre des Nestorius durch Papst Cölestin (422—432) wurde vorläufig durch die vom Kaiser angeordnete Berufung eines allgemeinen Concils außer Kraft gesetzt, dann auf diesem Concil, dem Ephesinischen vom J. 431, einer Prüfung unterzogen und bestätigt.[25]) Als dann die Eutychianische Controverse auftauchte, erschien im J. 449 das Schreiben Leo's des Großen (440—461) an Flavian, die erste dogmatische Urkunde eines Papstes, die denn auch im Orient wie im Occident allgemeine Zustimmung fand; doch nicht ohne erst auf der Synode von Chalcedon untersucht worden zu sein. Leo erkannte selbst an, daß sein Schreiben, um feste Glaubensregel zu werden, erst einer solchen Bestätigung durch die Bischöfe bedürfe.[26])

Weniger glücklich war später Papst Vigilius im Drei-Kapitel-streite d. h. dem Streit über die für Nestorianisch gehaltenen Schriften der drei Theologen Theodor, Theodoret und Ibas, indem er diese zuerst für rechtgläubig erklärte (546), dann ein Jahr darauf verdammte,[27]) dieses Urtheil aber aus Rücksicht auf die abendländischen Bischöfe (553) wieder zurücknahm[28]) und hiedurch in Conflict mit der fünften allgemeinen Synode gerieth, welche die Kirchengemeinschaft mit ihm aufhob. Er unterwarf sich zuletzt dem Urtheil des Concils mit der Erklärung, bisher leider ein Werkzeug des am Umsturze der Kirche arbeitenden Satans gewesen und so in Zwiespalt mit seinen Collegen, den Bischöfen der Synode, gerathen zu sein, jetzt aber habe ihn Gott erleuchtet.[29]) So widersprach sich Vigilius dreimal; zuerst bannte er die, welche die drei Kapitel verdammten d. h. die Schriften des Theodor, Theodoret und Ibas für irrgläubig hielten; dann bannte er die, welchen sie für orthodox galten, welche demnach so dachten, wie er selbst kurz zuvor gedacht hatte. Bald darauf verdammte er die Verdammung der drei Kapitel, und endlich siegten wieder Kaiser und Concil über den wankelmüthigen Papst.

Die Folge war eine langwierige Spaltung im Occidente; ganze Landeskirchen, Afrika, Norditalien, Illyrien sagten sich von der Gemeinschaft der Päpste los, welche durch die Verdammung

der drei Kapitel den Glauben und die Autorität des Chalcedonischen Concils preisgegeben hätten.[30]) Der Nachfolger des Vigilius, Pelagius I. (555—560), der aus diesem Grunde dem Frankenkönig Childebert und den Bischöfen Galliens in seiner Rechtgläubigkeit verdächtig geworden war, berief sich keineswegs darauf, daß die römischen Bischöfe überhaupt nicht irren könnten, sondern entschuldigte sich nach allen Seiten hin, legte vor Childebert ein offenes Glaubensbekenntniß ab und erklärte sich den Bischöfen von Tuscien gegenüber für bereit, Jedermann von seinem Glauben Rechenschaft zu geben.[31])

So oft und dringend die Päpste die getrennten Bischöfe und Gemeinden zur Wieder-Anschließung an Rom ermahnten, nie beriefen sie sich dabei auf eine besondere Autorität oder Irrthumslosigkeit des römischen Stuhls.

Der monotheletische Streit, erzeugt durch die Lehre, daß in Christus nicht ein doppelter, ein menschlicher und göttlicher, sondern nur der eine göttliche Wille vorhanden war, führte wieder im J. 680 zur allgemeinen Synode. Gleich beim Beginne desselben hatte Honorius I. (625—638), von drei Patriarchen befragt, sich in dogmatischen Schreiben an dieselben ganz zu Gunsten der Irrlehre ausgesprochen und dadurch der neu sich bildenden Secte einen mächtigen Vorschub geleistet. Zwar hatte nachher im J. 649 Papst Martin mit einer Synode von 105 Bischöfen aus Süd- und Mittelitalien den Monotheletismus verworfen.[32]) Da aber damals ein päpstliches mit einer beschränkten Synode gefaßtes Urtheil nicht als höchste und entscheidende Autorität galt, so sah sich der Kaiser Constantin genöthigt, zur Entscheidung der Glaubensfrage eine allgemeine Synode nach Constantinopel auszuschreiben. Es war vorauszusehen, daß auf derselben Papst Honorius I., den man bisher durch Schweigen geschont hatte, gleiches Loos mit den übrigen Haupturhebern der Häresie treffen würde. Wirklich erfolgte hier denn auch die Verdammung des Honorius wegen häretischer Lehren in feierlichster Weise und nicht eine Stimme, auch nicht die der anwesenden päpstlichen Legaten, erhob

sich zu seiner Vertheidigung. Seine dogmatischen Schreiben wurden als ketzerisch den Flammen übergeben.[33]) Die Päpste fügten sich in das Unvermeidliche, unterzeichneten das Anathem und sorgten nun selber dafür, daß der „Häretiker" Honorius in den Kirchen des Occidents ebenso wie im ganzen Orient verurtheilt und aus den Kirchenbüchern gestrichen wurde.[34]) Diese Thatsache, daß ein großes von der ganzen Kirche nachher ohne das geringste Bedenken bestätigtes Concil, auf welchem die päpstlichen Legaten präsidirten,[35]) die Lehrentscheidung des Papstes für irrig erklärte und ihn selbst als einen Ketzer brandmarkte, beweist wohl sonnenklar, daß die Vorstellung von einer besonderen Erleuchtung und Untrüglichkeit der Päpste damals der ganzen Kirche völlig fremd war. Die Vertheidiger dieser Unfehlbarkeit seit Torquemada und Bellarmin wußten daher kein anderes Auskunftsmittel als die Aechtheit der Conciliumsakten anzugreifen und eine großartige Fälschung durch die Griechen zu behaupten. An diesem Wahne hielten die Theologen des Jesuitenordens mit Zähigkeit noch bis nach Mitte des vorigen Jahrhunderts fest. Seitdem er aufgegeben werden mußte, hat man sich auf das Drehen und Deuten der Worte des Honorius verlegt, um einen einigermaßen orthodox klingenden Sinn aus ihnen herauszupressen.[36]) Aber, wie gut oder schlecht dieß immer gelungen sein mag, die Thatsache steht fest, daß man zur Zeit des Honorius von der Irrthumsfähigkeit eines Papstes sowohl von Seiten eines ökumenischen Concils sowie von Seiten der Päpste selbst überzeugt war.[37])

Ein Jahrhundert später konnte Hadrian I. (772—795) mit aller Mühe nicht erreichen, daß die von ihm genehmigten Beschlüsse der zweiten Nicänischen Synode über die Bilderverehrung von Karl dem Großen und von den Bischöfen des fränkischen Reichs angenommen würden. Die große Kirchenversammlung zu Frankfurt im J. 794 und die Karolinischen Bücher verwarfen und bekämpften diese Beschlüsse, und Hadrian wagte nicht, über Widerlegungsversuche hinauszugehen.[38]) Noch im J. 824 äußerten sich die auf der Synode zu Paris versammelten Bischöfe scharf und

schonungslos über „die Abgeschmacktheiten" (absona) des Papstes Hadrian, der, wie sie sagten, eine abergläubische Adoration der Bilder geboten habe.[39])

Nicht minder bezeichnend für die damalige Stellung der abendländischen Bischöfe zur päpstlichen Autorität ist der Streit über die Prädestinations-Lehre, welcher, durch den Mönch Gottschalk veranlaßt, zehn Jahre lang auf Synoden und in zahlreichen Schriften geführt wurde. Hier standen die vornehmsten Prälaten, Hinkmar, Rhabanus, Amolo, Prudentius, Wenilo und andere, sich einander gegenüber, Synode stritt gegen Synode, und es zeigte sich keine Möglichkeit einer Verständigung. Gleichwohl fiel es Niemandem ein, an das Urtheil des Papstes, so gerne dieser auch damals in die Angelegenheiten der fränkischen Kirche eingriff, zu appelliren; nur Gottschalk selbst machte zuletzt einen vergeblichen Versuch, eine Milderung seines harten Schicksals durch den Papst zu erlangen.[40])

§ 2. Die Lehre der Kirchenväter.[41])

In den ersten drei Jahrhunderten ist Irenäus der Einzige, welcher den Vorzug der römischen Kirche mit der kirchlichen Lehre in Zusammenhang bringt,[42]) diesen Vorzug aber, richtig verstanden, doch nur in ihr Alter, in den doppelt apostolischen Ursprung und darein setzt, daß die reine Ueberlieferung daselbst durch die fortwährend aus allen Gegenden ankommenden Gläubigen bewahrt und constatirt werde.[43]) Tertullian, Cyprian,[44]) Lactantius wissen nichts von besonderen päpstlichen Rechten, nichts von einem höheren oder höchsten Entscheidungsrecht in Sachen des Glaubens und der Lehre. In den Schriften der griechischen Kirchenlehrer Eusebius, Athanasius, Basilius des Großen,[45]) der beiden Gregore von Nazianz und Nyssa, Epiphanius ist nicht ein Wort zu finden von Vorrechten eines römischen Bischofs. Der fruchtbarste der griechischen Väter, Chrysostomus, schweigt vollständig darüber und ebenso die beiden Cyrille, desgleichen schweigen die Lateiner Hilarius, Pacian, Zeno, Lucifer, Sulpicius, Ambrosius.[46]) Selbst die

Schrift des Römers Ursinus von der Wiedertaufe (um 440)[47]) vertheidigt die römische Auffassung dieser Frage, vermeidet es aber oder wagt es nicht, sich auf die Autorität der römischen Kirche, als ob diese entscheidend oder auch nur von besonderem Gewichte sei, zu berufen.

Die Briefe des Hieronymus an P. Damasus vom J. 375[48]) sind geschrieben in der Bedrängniß, in der er sich in Syrien unter der Anklage der Ketzerei befand; er wollte sich des dort recipirten Ausdrucks „drei Hypostasen" statt „Personen" nicht bedienen, und wurde deshalb des Sabellianismus beschuldigt. Er drängte also den Papst, unter höflichen und stark klingenden Versicherungen unbedingter Unterordnung unter seine Autorität, aber doch wieder in einem eigentlich drohenden Tone, sich über dieses Wort so zu erklären, wie er, Hieronymus, es zu seiner Rechtfertigung bedurfte.[49]) Im Grunde stellt er Cyrillus von Jerusalem, dem er sein Bekenntniß überreichte, ebenso hoch als den Papst.[50]) Dieser aber fand die Sache bedenklich, wozu er guten Grund hatte, und gab ihm keine Antwort. — Der berühmte Ausspruch des Hieronymus: Inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis tolleretur occasio,[51]) drückt wohl die Auffassung, welche die Gläubigen jener Zeit von der Bestimmung des Primats hatten, am treffendsten aus; nur würden heutzutage die Vorstellungen von den in dieser Aufgabe des Primats liegenden Befugnissen weiter ausgreifen, als dies damals der Fall war.

Aus den zahlreichen, zehn Folianten füllenden Werken des Augustinus, der gerade über die Lehre von der Kirche, von ihrer Einheit und Autorität mehr geschrieben, als alle anderen Väter zusammen genommen, läßt sich im Grunde nur das in einem Briefe hingeworfene Wort anführen, daß in Rom der Principat der apostolischen Cathedra stets in Kraft bestanden habe,[52]) was freilich auch von Antiochien, Jerusalem, Alexandrien damals gesagt werden konnte. Wer Augustinus Schrift von der Einheit der Kirche, ein Pastoralschreiben an die getrennten Donatisten, liest, muß es, vom Standpunkte jesuitischer Unfehlbarkeitslehre

aus, unbegreiflich finden, daß in diesen 75 Capiteln auch nicht ein Wort von der Nothwendigkeit der Gemeinschaft mit Rom als dem Centrum der Einheit gesagt wird. Augustin hat die mannigfaltigsten Gründe für die Pflicht der Donatisten angeführt, sich wieder der Kirche anzuschließen, aber gerade den vom päpstlichen Stuhl herzunehmenden kennt er nicht. — So ist es mit Vincenz von Lerins in seinem berühmten im Jahre 434 verfaßten Commonitorium. Wäre damals nur irgendwo in der Kirche die Ansicht von der römischen Unfehlbarkeit vorhanden gewesen, der Verfasser hätte sie in einem Buche, das sich ausschließlich mit der Frage von den Erkenntnißmitteln der ächten Christuslehre beschäftigt, unmöglich unerwähnt lassen können.[53]) Aber er bleibt bei den drei Kennzeichen der Allgemeinheit, der Permanenz und des Consensus und bei den ökumenischen Synoden stehen. — Selbst der Papst Pelagius I. preist es an Augustin, daß er „der göttlichen Lehre eingedenk, welche das Fundament der Kirche in die apostolischen Stühle setzt, gelehrt habe: diejenigen seien Schismatiker, welche sich von der Lehre und der Gemeinschaft dieser apostolischen Stühle absonderten."[54]) Dieser Papst (555—560) weiß gleichfalls nichts von einem Vorzug der römischen Kirche in der Lehre, sondern nur von einer Nothwendigkeit, sich bei auftauchenden Glaubenszweifeln der Lehre der apostolischen Kirchen (also Alexandrien, Antiochien, Jerusalem neben Rom) anzuschließen.[55])

Wir haben ferner Schriften oder Angaben über die Abstufungen der Hierarchie in der alten Kirche; nie wird die Papstwürde als eine eigene Stufe der Hierarchie genannt, nie als etwas in der Kirche für sich Bestehendes erwähnt. So in dem gegen Ende des fünften Jahrhunderts verfaßten Buche des Areopagiten von der kirchlichen Hierarchie, wo nur Bischöfe, Presbyter und Diakone aufgeführt werden.[56]) Im Jahre 631 beschreibt Isidor von Sevilla, der berühmte spanische Theolog, alle Stufen des Kirchenamtes und theilt die Bischöfe in vier Abstufungen: Patriarchen, Erzbischöfe, Metropoliten und Bischöfe. Gratian hat

den langen Abschnitt aus Isidor in sein Dekret aufgenommen, so unbegreiflich es ihm auch erscheinen mußte, daß derselbe gerade das erste und höchste Amt nicht erwähnt habe. Noch um das Jahr 789 stellt der spanische Abt Beatus die Hierarchie ganz ebenso dar; auch er kennt als oberste Amtsstufe in der Kirche nur die Patriarchen, als deren Ersten er den römischen nennt.[57])

Eine andere Thatsache, welche der Infallibilist schlechterdings nicht zu erklären vermag, ist, daß wir eine reiche Literatur über die christlichen Sekten und Häresien in den sechs ersten Jahrhunderten haben (Irenäus, Hippolytus, dann Epiphanius, Philastrius, Augustinus, später auch Leontius und Timotheus haben uns Beschreibungen dieser Sekten und Häresien, deren an achtzig gewesen sind, hinterlassen); aber von keiner einzigen wird berichtet, daß sie die päpstliche Autorität in Glaubenssachen verworfen habe, während es z. B. an Aërius hervorgehoben wird, daß er das Episcopat als eigene hierarchische Stufe geleugnet habe. Hat man etwa sich Jahrhunderte lang allseitig das Wort gegeben, über diesen articulus stantis vel cadentis ecclesiae (nach ultramontaner Auffassung) zu schweigen?

Alles dies wird verständlich, wenn man sich die Deutung der bekannten, den Petrus auszeichnenden Worte Christi bei den Vätern näher ansieht. Von allen Vätern jener Zeit, welche die evangelischen Stellen von der dem Petrus übertragenen Gewalt (Matth. 16, 18 und Joh. 21, 18) exegetisch erklärt haben,[58]) hat nicht ein einziger die Anwendung davon auf die römischen Bischöfe als Nachfolger Petri gemacht. Wie viele der Väter haben sich mit diesen Stellen beschäftigt und weder einer von denen, deren Commentare wir noch besitzen, Origenes, Chrysostomus, Hilarius, Augustinus, Cyrillus, Theodoret, noch die, deren Erklärungen in den Catenen zusammengestellt sind, haben auch nur mit einer Silbe auf den Primat Roms als die Consequenz der dem Petrus gegebenen Aufträge und Verheißungen hingedeutet. Nicht einer unter ihnen[59]) erklärte den Felsen oder das Fundament, auf welches Christus seine Kirche bauen will, als ein dem

Petrus übertragenes und von ihm aus sich vererbendes Amt, sondern sie verstanden darunter entweder Christus selbst oder den von Petrus bekannten Glauben an Christus; beides fiel in ihren Vorstellungen häufig zusammen. Oder sie meinten auch: Petrus gleich allen übrigen Aposteln sei das Fundament, die Apostel also alle zusammen die zwölf Grundsteine der Kirche (Apocal. 21, 14).[60]) In der Verleihung der Schlüssel- und der Binde- und Lösegewalt aber konnten die Väter um so weniger ein den römischen Bischöfen ertheiltes Vorrecht oder gar eine Herrschaft erkennen,[61]) als sie, was ohnehin auf den ersten Blick Jedem einleuchtet, eine Vollmacht, welche zuerst dem Petrus, dann aber allen Aposteln mit den gleichen Worten verliehen wurde, nicht für etwas dem Petrus Eigenthümliches oder bloß auf die römischen Bischöfe Vererbtes nahmen, und das Symbol der Schlüssel allgemein für völlig gleichbedeutend mit dem bildlichen Ausdruck des Bindens und Lösens hielten.[62])

Bekanntlich ist jetzt die eine klassische Stelle, welche dem Gebäude päpstlicher Unfehlbarkeit als Fundament dienen soll, das Wort Christi zu Petrus: „Ich habe für Dich gebeten, daß Dein Glaube nicht ablasse, und bist Du einst zurückgekehrt, so befestige Deine Brüder" (Luc. 22, 32—37). Aber diese Worte sind offenbar bloß auf Petrus persönlich, auf seine nachherige Verläugnung und Bekehrung zu beziehen; er wird nämlich darin gemahnt, daß er, dessen Glaubensschwäche rasch vorübergehen werde, die anderen gleichfalls im Glauben an Christus wankend gewordenen Apostel stärken solle. Es ist also sinnwidrig, hier, wo blos von dem erst wankend gewordenen, dann wieder zu befestigenden Glauben an die Messiaswürde Jesu die Rede ist, die Verheißung der künftigen Unfehlbarkeit in einer Reihenfolge von Päpsten finden zu wollen, bloß weil diese Männer später in der römischen Kirche die Stelle einnahmen, welche Petrus zuerst behauptete.[63]) Kein einziger der alten Kirchenlehrer bis zu Ende des siebenten Jahrhunderts ist denn auch auf diese Erklärung verfallen; alle ohne Ausnahme, achtzehn an der Zahl, haben hier bloß ein Gebet Christi, daß

sein Apostel in der schweren bevorstehenden Versuchung nicht völlig unterliegen, den Glauben nicht ganz verlieren möchte, gefunden.[64]) Der Erste, der von dieser Auslegung abwich und die Verheißung des Vorrechtes der römischen Kirche darin finden wollte, war Papst Agatho (678—681) im Jahre 680, als es den Versuch galt, die drohende Verdammung seines Vorgängers Honorius abzuwenden, durch welche der römischen Kirche ihr so oft gerühmter Vorzug besonderer doctrineller Reinheit verloren gehen mußte.[65])

Da nun der dem Klerus seit Pius IV. (1559—1565) allgemein auferlegte Glaubenseid (die professio fidei Tridentina) die Verpflichtung enthält, die heilige Schrift nie anders als nach dem einstimmigen Consensus der Väter (also der Kirchenlehrer der sechs ersten Jahrhunderte, denn nach Gregor dem Großen, gestorben 604, giebt es keinen Kirchenvater mehr)[66]) auszulegen; so verletzt jeder Bischof und Theolog den von ihm geschworenen Eid, wenn er aus der fraglichen Stelle exegetisch folgert, daß Christus den Päpsten das Privilegium dogmatischer Unfehlbarkeit verheißen habe.

§ 3. Die alte Kirchenverfassung.

Um den unermeßlichen Unterschied in der Stellung und Wirksamkeit des Primats, wie er sich im römischen Reiche ausgebildet hatte, und wie er in den späteren Zeiten des Mittelalters geworden war, zu überschauen, genügt es, folgende Thatsachen zu constatiren:

1) Die Päpste hatten keinen Antheil an der Berufung der Synoden. Alle großen Synoden, zu denen die Bischöfe aus verschiedenen Ländern sich vereinigten, sind durch die Kaiser angeordnet worden; nicht einmal eine Anfrage wurde vorher an die Päpste gerichtet. Hielten diese eine allgemeine Kirchenversammlung für nothwendig, so mußten sie ihre Vorstellungen und Bitten an den kaiserlichen Hof richten, wie es Innocenz in der Sache des Chrysostomus, dann Leo nach der Synode von 449 that, und auch

dann drangen sie nicht immer durch, was gerade auch die beiden ebengenannten Päpste erfuhren.[67]) —

2) Auch der Vorsitz auf den großen Synoden wurde den Päpsten und ihren Abgeordneten nicht immer eingeräumt, obwohl ihnen der erste Rang in der Kirche damals von Niemandem streitig gemacht wurde. Zu Nicäa, auf den beiden Ephesinischen Synoden 431 und 449, auf der fünften von 553 führten Andere den Vorsitz; auch zu Chalcedon 451 und zu Constantinopel 680 präsidirten die päpstlichen Abgeordneten nicht. Daß die Päpste selbst dieses Recht nicht als ein ihnen allein gebührendes in Anspruch nahmen, zeigt das Verhalten Leo's I. (440—461), der seine Abgeordneten nach Ephesus schickte, obgleich er wußte, daß der Kaiser nicht ihn, sondern den Bischof von Alexandrien zum Präsidenten ernannt habe.[68])

3) Weder die dogmatischen noch die das kirchliche Leben und die Verfassung angehenden Beschlüsse dieser Synoden bedurften einer Bestätigung durch den Papst; denn die Kraft und Autorität ihrer Decrete lag in dem Consensus der Kirche, wie er sich auf der Synode und nach derselben in der allgemeinen Zustimmung kundgab. In Rom hat man später, weil diese Thatsache zu der mittlerweile aufgekommenen Theorie nicht mehr passen wollte, eine Bestätigung der Nicänischen Synode durch Papst Sylvester (314—335) erdichtet.[69])

4) In dem ersten Jahrtausend der Kirche ist es nicht vorgekommen, daß ein Papst eine für die ganze Kirche bestimmte und an die ganze Kirche gerichtete Glaubensentscheidung erlassen hätte. Ihre dogmatischen Erklärungen wurden, wenn es neue Irrlehren zu verurtheilen galt, stets auf Synoden erlassen, oder waren Antworten auf Anfragen einzelner oder mehrerer Bischöfe. Erst wenn sie auf einer ökumenischen Synode gelesen, geprüft und genehmigt waren, wurden sie als allgemeine Lehr-Norm angesehen.[70])

5) Die Päpste besaßen keine von den drei Gewalten, welche die eigentlichen Attribute der Herrschaft bilden, weder die gesetzgebende, noch die regierende, noch die oberrichterliche Gewalt.[71]) Allerdings gab die Synode von Sardica im Jahre 343 Anlaß

zu dem Versuch, der letzteren nämlich, der richterlichen, sich zu bemächtigen. Hier erst wurde die Bestimmung und zwar als ein neues nur der Person des Papstes Julius[72]) übertragenes Recht getroffen, daß der Papst befugt sein solle, das Gericht über einen Bischof in zweiter Instanz an Ort und Stelle und unter Theilnahme eines römischen Abgeordneten zu berufen und im Fall der nochmaligen Appellation in dritter Instanz das letzte Urtheil zu fällen. Allein diese Anordnung ist weder von der orientalischen Kirche noch von der afrikanischen angenommen, von jener nie beachtet, von dieser beharrlich zurückgewiesen worden und überhaupt vor den Isidorischen Decretalen nie und nirgends in volle Kraft getreten.[73]) „Wir sind entschlossen, uns diese Anmaßung nicht gefallen zu lassen", schrieben die afrikanischen Bischöfe dem Papst Bonifacius I. im Jahre 419.[74])

Die gesetzgebende Gewalt auszuüben machten die Päpste in jener Zeit keinen Versuch. Lange galten ihrer eigenen Behauptung nach im Abendlande nur die Canones der ersten Nicänischen Synode; im Orient überhaupt bloß Canones orientalischer Synoden. Erklärungen oder Anordnungen, welche die Päpste in ihren Schreiben auf Anfragen einzelner Bischöfe erließen, wurden schon darum nicht als kirchliche Gesetze betrachtet, weil sie eben nur einzelnen Bischöfen und Kirchen bekannt wurden.[75]) Erst die Verbreitung der Dionysischen Sammlung mit ihrem zweiten aus Papstschreiben bestehenden Theile seit dem sechsten Jahrhundert brach der Vorstellung, daß auch gewissen Decretalbriefen der römischen Bischöfe eine gesetzliche Kraft zukomme, allmählig Bahn; wobei man noch, wie die spanische Kirche that, die Autorität solcher Schreiben bloß auf die von römischen Synoden aus erlassenen beschränkte,[76]) oder eine ausdrückliche Annahme derselben in den einzelnen Landeskirchen zur Bedingung machte. Eine förmliche Regierung aber über die Kirche zu führen wäre, wenn es die Päpste auch angestrebt hätten, damals ein Ding der Unmöglichkeit gewesen. Mit gelegentlich versammelten Synoden kann man nicht regieren, und jedes andere Regierungsorgan mangelte. Die Päpste hätten dazu

einer Curie, eines Complexes von geistlichen Behörden, Congregationen u. s. w. bedurft; dafür war aber auch nicht von ferne gesorgt. Der römische Klerus war ebenso zusammengesetzt wie jeder andere, und für alle jene Geschäfte und Functionen, aus welchen später und heute die Thätigkeit und der Wirkungskreis der Curie sich gestaltet hat, war damals schlechthin weder ein Bedürfniß vorhanden noch eine Veranlassung gegeben.[77])

6) Niemand dachte daran, sich Dispensen von Kirchengesetzen bei römischen Bischöfen zu holen; nie ist in jenen Perioden irgend eine Taxe oder Abgabe an den römischen Stuhl (eine Curie gab es ja nicht) entrichtet worden. Gesetze zu machen, von denen dann Jeder, der die Taxe bezahlte, entbunden würde, wäre damals als ein Gräuel und zugleich als eine Thorheit erschienen.[78]) Nach der allgemeinen Ansicht war die Schlüssel- oder die Binde- und Lösegewalt des römischen Bischofs und der übrigen Bischöfe vollkommen gleich.[79])

7) Die römischen Bischöfe vermochten damals nicht, eine Person oder Gemeinde aus der Gemeinschaft der ganzen Kirche auszuschließen. Sie konnten wohl einzelnen Bischöfen oder Kirchen ihre Gemeinschaft oder kirchliche Anerkennung entziehen, und sie haben dies auch häufig gethan; aber das hatte keine Folge für die Stellung derselben zu den übrigen Bischöfen oder Kirchen, wie sich unter andern bei der langwierigen Antiochenischen Spaltung vom Jahre 361—413 zeigte. Und umgekehrt konnten sie auch dem von einer andern Kirche Ausgeschlossenen, wenn sie ihn auch in ihrer eigenen, der römischen Gemeinde, zur Gemeinschaft zuließen, doch damit nicht die Gemeinschaft der übrigen Kirchen verschaffen.[80])

8) Lange wußte man in Rom nichts von bestimmten Rechten, welche Petrus auf seine römischen Nachfolger vererbt habe. Nur von einer Sorge für das Wohl der Kirche, von einem Wächteramte, von der Wahrung der Concilien-Canones[81]) war die Rede. Erst nach der Synode von Sardica wurde, aber bloß mit Berufung auf sie oder auf die gerne mit ihr verwechselte Nicänische

Synode ein bestimmtes Recht, das der höheren richterlichen Instanz behauptet. Selbst Innocenz I. (402—417), der dem Sardicenischen Canon die weiteste Ausdehnung zu geben versuchte und auf Grund desselben ein Cognitionsrecht in allen wichtigeren kirchlichen Fragen in Anspruch nahm, berief sich doch nur auf die „Väter" und die Synode.[82]) Auch bei Zosimus (417—418) hieß es noch, die Väter seien es, welche dem römischen Stuhle das Vorrecht verliehen hätten, daß sein Urtheil das letzte und entscheidende sein solle.[83]) Aber bald darauf erklärten schon die römischen Legaten auf der Synode zu Ephesus (431): Petrus, dem Christus die Binde- und Lösegewalt verliehen habe, lebe und richte fortwährend in seinen Nachfolgern.[84]) Niemand machte diese Ansicht energischer und häufiger geltend als Papst Leo I. Als aber die allgemeine Synode zu Chalcedon in ihrem berühmten 28. Canon aussprach: die Väter seien es gewesen, welche der römischen Kirche, und zwar wegen des politischen Ranges der Stadt, den Vorrang zuerkannt hätten,[85]) da wagte Leo nicht zu widersprechen, so sehr er sich auch gegen den Hauptinhalt des Canons, nämlich die Erhebung des Stuhles von Constantinopel zum ersten Range nach dem römischen und zu gleichen Rechten mit demselben wehrte. Nicht die Herabsetzung des römischen Stuhls, sondern nur die Beeinträchtigung der orientalischen Patriarchen und die Verletzung des Nicänischen Canons,[86]) das waren die Gründe, die ihn seiner Versicherung nach bestimmten, dem Chalcedonischen Canon seine Zustimmung zu verweigern.[87]) Wohl hatte er einige Jahre vorher den Kaiser Valentinian III. bewogen, ein Edict zu Gunsten des römischen Stuhls zu erlassen, welches alle Bischöfe des damals sehr geschmolzenen Westreiches (eigentlich nur noch Italiens und Galliens) dem Papste völlig unterwarf, und das, wenn es zur vollen Kraft gelangt wäre, die ganze damalige Verfassung der occidentalischen Kirche umgestaltet hätte. In diesem Edict ist neben dem Canon von Sardica und der politischen Größe der Stadt „das Verdienst des hl. Petrus"[88]) als erster Grund einer so umfassenden Gewalt genannt, unter welche die Bischöfe

durch die kaiserlichen Beamten nöthigenfalls zwangsweise gebeugt werden sollten. Aber sobald Leo mit Byzanz und dem Orient verkehrte, wagte er diesen Grund, der eigentlich allein schon die Nichtigkeit des ihm so verhaßten 28. Canons von Chalcedon entschieden haben würde, doch nicht geltend zu machen und berief sich lieber auf die Nicänische Synode, wie unhaltbar auch seine aus dem sechsten Canon gezogene Folgerung den Griechen erscheinen mußte. Auch seiner Nachfolger Widerspruch gegen jenen Canon blieb fruchtlos; derselbe trat dennoch in volle Kraft und bestimmte von nun an die Gestalt und Lage der orientalischen Kirche, sowie ihre Ansicht von Roms Prärogative.[89])

9) Das System, welches man später das Papalsystem genannt hat, ist, als es zuerst, obwohl nur in Titeln, sich ankündigte, von dem besten und größten Papste, Gregor dem Großen (590—604), mit Abscheu zurückgewiesen worden. Nach diesem System hat der Papst die Fülle der Gewalt, sind alle andern Bischöfe nur seine dienenden und von ihm beigezogenen Gehilfen, ist jede Macht nur ein Ausfluß der seinigen und bliebe er concurrirender Ordinarius in jeder Diöcese. So verstand Gregor den Titel „Oekumenischer Patriarch" und duldete daher nicht, daß man einen so „gotteslästerlichen und frevelhaften Titel" ihm oder andern beilege.[90])

10) Es finden sich mehrere Landeskirchen, welche nie in einer Unterordnung unter Rom, nie auch nur in einem Verkehr oder Briefwechsel mit Rom gestanden sind, ohne daß dies damals als ein Defect angesehen worden, oder bezüglich der Kirchengemeinschaft eine Schwierigkeit daraus erwachsen wäre.[91]) Eine solche autokephale, von Rom stets unabhängige Kirche war einmal die älteste jenseits der römischen Reichsgrenzen entstandene, die Armenische, in welcher die Primaswürde längere Zeit in der Familie des nationalen Apostels, Gregor's des Erleuchters, sich vererbte.[92]) Gleich frei von jedem römischen Einflusse war von Anbeginn und blieb die große, durch Tausende von Martyrern verherrlichte Syrisch-Persische Kirche in Mesopotamien und den

westlichen Ländern des Sassaniden-Reiches. In ihren Denkmalen und ihrer reichen Literatur begegnen wir keiner Spur, daß der päpstliche Arm sich je bis dorthin ausgestreckt habe.[93]) Dasselbe gilt von der Aethiopischen oder Abyssinischen Kirche, die wohl an den Stuhl von Alexandrien geknüpft war,[94]) in der man aber von den Ansprüchen Roms nie auch nur einen fernen Nachklang vernommen hatte. Im Westen blieb die Irische Kirche und mit ihr die Altbritische[95]) Jahrhunderte lang in autonomer, von Rom in keiner Weise beeinflußter Stellung.[96])

Fassen wir diese bisher negativ ausgedrückte Stellung der alten Päpste positiv, so ergibt sich folgendes Bild des altkirchlichen Organismus:

Unbeschadet der Uebereinstimmung mit dem großen Ganzen in allen wesentlichen Dingen ordnet und verwaltet jede Kirche ihre Angelegenheiten mit autonomer Freiheit, bewahrt ihre eigenen überlieferten Gebräuche und ihre Disciplin, und werden kirchliche Fragen und Streitigkeiten, die nicht das Ganze betreffen und nicht eine größere Tragweite angenommen haben, an Ort und Stelle entschieden. Dabei gliedert sich die Kirche in Diöcesen, Provinzen, Patriarchate (später kamen die Landeskirchen im Westen hinzu),[97]) und steht der römische Bischof an der Spitze als erster Patriarch, als Centrum und Repräsentant der Einheit, als das die Kirche griechischer und lateinischer Zunge, den Osten und den Westen verknüpfende Mittelglied, als oberster kirchlicher Wächter und Bewahrer der (noch sehr wenig zahlreichen) allgemeinen Kirchengesetze (lange nur der Nicänischen), — aber er greift nicht ein in die kirchlichen Kreise der Patriarchen, Metropoliten und Bischöfe. Allgemeine verbindende Gesetze und allgemein verbindende Glaubensdecrete erläßt nur die ganze auf einer ökumenischen Synode concentrirte und repräsentirte Kirche.

§ 4. Fälschungen behufs Aenderung der Kirchenverfassung.

Einzelne Steine, aus denen sich das bald rasch und kräftig seiner Vollendung entgegenstrebende Gebäude der päpstlichen Universal-

monarchie zusammenfügte, wurden schon in der alten Kirche zubereitet. Lange Zeit beschränkte man sich noch auf die Ausdeutung des Canons von Sardica und die Erweiterung des dort dem Papste übertragenen Revisionsrechts zu dem unbestimmten und sehr elastischen Begriffe „größerer Angelegenheiten".[98]) Damit aber reichte man, als seit dem Ende des fünften Jahrhunderts die römischen Ansprüche sich in Folge der von Leo und Gelasius eingenommenen Stellung so sehr gesteigert hatten, nicht mehr aus, und so beginnt denn von dieser Zeit an eine Reihe von Fälschungen, welche theils in Rom selbst zu Stande gebracht, theils, nachdem sie anderswo entstanden, sofort in Rom adoptirt und benützt wurden.

Man kann es nicht gerade als bewußten Betrug bezeichnen, daß die Päpste seit Innocenz I. und Zosimus (402—418) so beharrlich den Canon von Sardica über die Appellationen für ein Produkt des ersten Nicänischen Concils ausgaben, sie waren dabei wohl durch die Einrichtung ihrer Canonensammlung irre geführt.[99]) Aber mehr Absicht zeigt sich schon, als der sechste Nicänische Canon, der im Original kein Wort von dem römischen Primat hatte,[100]) in der römischen Handschrift den Zusatz erhielt: „Die römische Kirche hat stets den Primat gehabt" — eine Täuschung, die auf der chalcedonischen Synode (451) zur Beschämung der römischen Legaten durch die Vorlesung des ächten Textes aufgedeckt wurde.[101])

Gegen Ende des fünften Jahrhunderts und am Anfange des sechsten wurde bereits rüstig in Rom an Fälschungen und Fictionen, wie sie der römische Vortheil dictirte, gearbeitet.[102]) Es begann die einige Jahrhunderte lang fortgesetzte Verfertigung unächter Geschichten römischer Martyrer, welche die neuere Kritik, sogar die römische, wie sie noch Papebroch und Ruinart, Orsi und Saccarelli geübt haben, doch alle hat preisgeben müssen. Die fabelhafte Geschichte der Bekehrung und Taufe des Kaisers Constantin wurde ersonnen, um die römische Kirche durch dieses Ereigniß zu verherrlichen und den Papst Sylvester in der Glorie eines Wunderthäters erscheinen zu lassen.[103]) Sofort

sollte die völlige Unantastbarkeit des Papstes erreicht und der Grundsatz zur Geltung gebracht werden, daß kein Papst einem irdischen Gerichte Rede zu stehen habe, sondern nur durch sich selber gerichtet werden könne. Damals war Rom (vor 505) vier Jahre lang der Schauplatz eines blutigen Kampfes um die Papstwürde; die Anhänger des Symmachus und seines Gegners Laurentius mordeten sich in den Straßen; man wollte den arianischen Gothenkönig Theodorich ebensowenig als den byzantinischen damals in Rom gehaßten Kaiser zum Richter haben. So wurden die Acten der Synode zu Sinuessa mit der fabelhaften Geschichte des Papstes Marcellinus (296—304) erdichtet; so auch in denselben Jahren das Constitutum Sylvestri, d. h. die Beschlüsse eines angeblich von Sylvester im Jahre 321 zu Rom gehaltenen Concils von 284 Bischöfen, dessen Kapitel augenscheinlich noch unter dem frischen Eindrucke der blutigen Scenen, in denen auch Kleriker ermordet oder wegen Verbrechen hingerichtet wurden, verfaßt sind. Auch darin war der Grundsatz, daß Niemand den ersten Stuhl (den Papst) richten dürfe, eingeschärft.[104])

In dem gleichen ganz verwilderten Latein sind noch einige Stücke damals in Rom erdichtet worden, wie die Gesta Liberii, deren Zweck war, die Fabel von der römischen Taufe Constantins zu bestätigen, und den Liberius als einen durch Buße von seiner Ketzerei gereinigten und durch ein göttliches Wunder begnadigten Papst darzustellen. Dasselbe Gepräge tragen die Gesta des Papstes Xystus III. (432—440) und die damit verbundene Geschichte des Polychronius, wo wieder der Papst angeklagt wird, aber als Strafe dafür die Verdammung auf die Ankläger zurückfällt, was dann in derselben Weise dem Ankläger des erdichteten Bischofs Polychronius von Jerusalem widerfährt. — Diese Dichtungen aus dem Anfange des sechsten Jahrhunderts, welche alle das gleiche Gepräge tragen, standen auch in Beziehung zu der Stellung Roms gegen die Kirche von Constantinopel. Es war die Zeit jener lange dauernden, durch das Henotikon verursachten Unterbrechung der Kirchengemeinschaft zwischen Orient und Occident

(484—519), als Felix II. (483—492) den Patriarchen Acacius sogar nach Rom vorlud und Papst Gelasius um 495 zum erstenmal auch den Griechen gegenüber und ihrem 28. chalcedonischen Canon zum Trotze die Behauptung aufstellte: Rom bestätige jedes Concil, Rom urtheile über jede Kirche, keine aber könne über Rom urtheilen. Nicht durch Synodalbeschlüsse (wie das chalcedonische Concil behauptete), sondern durch das Wort Christi habe es den Primat empfangen.[105]) — Damit überbot er alle von seinen Vorgängern bisher aufgestellten Ansprüche. Daher nun die römischen, doch wohl erst nach seinem Tode verfertigten Fictionen: Ein Schreiben des Nicänischen Concils, das den Papst Sylvester um Bestätigung seiner Beschlüsse bittet und die darauf von Sylvester gehaltene römische Synode und ertheilte Confirmation; dann in den Acten Xystus III. die Erklärung dieses Papstes, daß der Kaiser die Synode auf die Autorität des Papstes hin versammelt habe; die Geschichte des Polychronius, welche den Papst schon im Jahre 435 als Richter eines orientalischen Patriarchen vorführt;[106]) endlich wieder eine von Sylvester gehaltene Synode, welche die Worte des Gelasius von dem göttlichen Ursprung des römischen Primats sich aneignet und dann die Rangfolge der zwei Hauptkirchen nach der römischen, Alexandrien und Antiochien, mit stillschweigender Ausschließung der Kirche von Constantinopel festsetzt, also die Canonen von 381 und 451 über den Vorrang dieser Kirche umstoßen soll.[107])

So stark die Neigung zu Fictionen in Rom war, so wurde doch merkwürdiger Weise hier tausend Jahre lang kein Versuch gemacht, eine eigene Canonensammlung, wie sie die Orientalen schon im fünften Jahrhundert besaßen, aufzustellen — wohl darum, weil der Antheil Roms an der kirchlichen Gesetzgebung lange Zeit so überaus gering war. Man berief sich zwar stets auf die Concilien-Canonen, für deren Beobachtung die Päpste mit ihrer ganzen Kraft und ihrem vorleuchtenden Beispiele einzustehen versicherten, aber der Canon, der am meisten am Herzen lag, war doch der dritte Sardicensische; während die Canonen dieser Synode in den

orientalischen Sammlungen keine Aufnahme gefunden hatten.[108]) Als Dionysius der römischen Kirche ihre erste etwas reichhaltigere Canonensammlung, d. h. seine Uebersetzung der griechischen Canonen nebst den afrikanischen und Sardicensischen gab, hatte man in Rom seit 313 mehr als zwanzig Synoden gehalten; von allen diesen war aber nichts vorhanden oder konnte nichts aufgenommen werden.

Gegen Ende des sechsten Jahrhunderts wurde in Rom eine Fälschung unternommen, deren volle Wirkung erst in viel späterer Zeit eintrat. Die berühmte Stelle aus Cyprians Buch von der Einheit der Kirche wurde in dem Briefe des Papstes Pelagius II. an die istrischen Bischöfe mit Zusätzen, wie sie die römischen Ansprüche erheischten, versehen. Wenn Cyprian gesagt hatte: Alle Apostel hätten die ganz gleiche Gewalt und Autorität wie Petrus von Christus empfangen, so lag darin ein zu greller Widerspruch gegen die seit Gelasius aufgestellte Theorie; man schaltete daher ein: „der Primat wird dem Petrus gegeben, um die Einheit der Kirche und der Cathedra zu zeigen. Wer die Cathedra des Petrus, auf der die Kirche gegründet ist, verläßt, wie kann der glauben in der Kirche zu sein.“[109]) Das ungleiche Urtheil der späteren römischen Kleriker über Cyprian, der sich bis zu seinem Tode als ein entschiedener Gegner Roms gezeigt hatte, scheint auf diese Interpolation Einfluß gehabt zu haben; denn Cyprian war früher fast der einzige auswärtige Martyrer gewesen, dessen Festtag jährlich in Rom begangen wurde; aber seit [der angeblichen Decretale des] Gelasius (492—496), der in seinem Verzeichniß der kirchlich verworfenen Schriften auch Cyprians Werke als apocryph anführte, mußte doch Etwas zur Ausgleichung dieses Widerspruches zwischen der hohen auch von Rom aus beförderten Verehrung des Mannes und dem durch seine Schriften erregten Mißfallen geschehen, und so scheint diese Interpolation entstanden zu sein, so daß dann Cyprian der erste Rang unter den orthodoxen Kirchenvätern in dem revidirten Verzeichniß des Gelasius mit dem Zusatze, daß man sich in Allem an ihn halten solle, angewiesen wurde;[110])

freilich im Widerspruch mit der ihm in demselben Decrete unter den Apocryphen, d. h. den verworfenen Autoren, gelassenen Stelle.[111]) Da nun aber die Schriften Cyprians nicht von Rom aus sich verbreiteten, sondern längst schon an den gallischen und norditalischen Kirchen viel gelesen wurden, vermochten die Zusätze nicht in die Handschriften einzudringen.[112])

Früher schon war eine Interpolation des alten Katalogs der römischen Bischöfe zu bestimmten Zwecken unternommen und damit die Grundlage des später noch erweiterten Papstbuches[113]) geschaffen worden. Dieses Werk liegt in seiner ersten Gestalt, die ihm um 530 gegeben wurde, in Schelstrate's Ausgabe vor.[114]) Die zweite Bearbeitung und Fortsetzung bis Conon (687), geschrieben um 730, später noch von derselben Hand fortgeführt bis 724, beruht für das sechste und siebente Jahrhundert auf gleichzeitigen Aufzeichnungen.[115]) Es ist also die erste Bearbeitung vom Jahre 530, welche vorzüglich unter den Gesichtspunkt einer berechnenden Fiction zu stellen ist und ein wichtiges Glied in der Kette der römischen Erdichtungen und Interpolationen bildet.

Das Ganze ist in dem barbarischen und ungrammatischen Latein, wie es den römischen Fictionen des sechsten Jahrhunderts gemeinsam ist, abgefaßt. Die Absichten dabei waren: Erstens: die zahlreichen, erdichteten Acten römischer Martyrer zu beglaubigen; daher die wiederholten Angaben, daß die ältesten Päpste eine Anzahl von Notaren für die Abfassung solcher Acten und dann wieder sieben Subdiakone, um diese Notare zu überwachen, aufgestellt hätten. Zweitens: sollten die schon vorhandenen Fabeln in Betreff einzelner Päpste und Kaiser (die römische Taufe Constantins, die Erdichtungen bezüglich des Sylvester, Felix und Liberius, des Xystus III. und ähnliche) bestätigt werden. Drittens: wollte man gewisse später aufgekommene liturgische Gebräuche in ein höheres Alter hinaufrücken. Viertens: sollten die Päpste als Gesetzgeber für die ganze Kirche erscheinen, obgleich man außer den liturgischen Anordnungen, die man ihnen unterlegte, und der so oft wiederholten Angabe, daß sie die römischen Parochien ein=

getheilt und die Abstufungen des römischen Klerus geordnet hätten, keine von ihnen ausgegangenen Verordnungen anzuführen wußte, sondern sich mit der allgemeinen Phrase begnügte, Papst Damasus oder Gelasius oder Hilarus habe ein die ganze Kirche angehendes Statut gemacht.[116])

In dem späteren, mehr geschichtlichen Theile (von 440—530) tritt noch besonders die Tendenz hervor, die Päpste den Orientalen gegenüber als Glaubenslehrer und oberste Richter erscheinen zu lassen. In der ersten Bearbeitung ist, abgesehen von den Notizen über Gebäude, Weihgeschenke und Grabstätten, alles was geschichtlich sein soll, falsch; die Angaben des Verfassers über die Schicksale oder Thaten der einzelnen Päpste treffen nie mit der sonst bekannten Geschichte zusammen, widersprechen ihr vielmehr, mitunter in der grellsten Weise, und so muß auch das, dessen Unrichtigkeit sich aus den uns zugänglichen Quellen nicht mehr nachweisen läßt, doch für erdichtet gelten, wie denn auch fast immer eine Absicht darin durchschimmert.[117])

Die Fictionen des Papstbuches sind von weitgreifendem Einflusse geworden, seitdem sie im übrigen Occident bekannt und — zuerst von Beda um 710 — benutzt wurden. Sie legten den Grund zu der Vorstellung, daß die Päpste stets und von den frühesten Zeiten an als Gesetzgeber für die ganze Kirche thätig gewesen seien. Sie forderten gleichsam die spätere Fälschung Pseudo-Isidors heraus, der die Notizen des Papstbuches über päpstliche Verfügungen in seine erdichteten Decretalen aufnahm und diesen dadurch einen Schein der Aechtheit verlieh. Dieses Zusammenstimmen des Papstbuches und der Decretalen war ein Hauptgrund, warum die Täuschung bezüglich der letztern so lange vorhielt.

Bald erstreckten sich die Fälschungen auch auf andere Gebiete.

Nach der Mitte des achten Jahrhunderts wurde zu Rom die berühmte Schenkung Constantins verfertigt. Sie ist gebaut auf die früher schon im fünften Jahrhundert dort ersonnene Heilung Constantins vom Aussatze und seine Taufe durch Papst

Sylvester. Das wird hier breit erzählt, worauf der Kaiser aus Dankbarkeit Rom, Italien und die occidentalischen Provinzen dem Papst schenkt,[118] und insbesondere noch sehr viel über die Ehrenvorrechte und den Kleiderschmuck des römischen Klerus anordnet. Ueberdies sollte nach dieser Dichtung der Papst Herr und Gebieter aller Bischöfe sein, und der Stuhl Petri die Gewalt haben über die vier vornehmen Throne Antiochien, Alexandrien, Constantinopel und Jerusalem.

Das ganze verräth seinen römischen Ursprung in jeder Zeile; man erkennt selbst, daß ein der Laterankirche zugehöriger Kleriker der Verfasser ist. Das Dokument war wohl bestimmt, dem Frankenkönige Pipin gezeigt zu werden, und ist also dicht vor dem Jahre 754 verfertigt worden. Constantin berichtet nämlich darin, daß er, um den Papst zu ehren, Reitknechtsdienste bei ihm verrichtet und sein Pferd eine Strecke weit geführt habe. Dies bewog denn Pipin, diese den Franken so ganz fremde Huldigung dem Papste zu erweisen, und dieser sagte dem König gleich von Anbeginn an, daß es nicht eine Schenkung, sondern eine Restitution sei, welche er von ihm und seinen Franken erwarte.[119] Die erste Bezugnahme auf diese Constantinische Schenkung findet sich in dem Briefe Hadrians an Karl vom Jahre 778, wo er dem erklärt, daß er als ein neuer Constantin durch seine Schenkung der Kirche zwar das Ihrige gegeben, aber noch weit mehr von den alten kaiserlichen Schenkungen zu restituiren habe. Doch schon mehrere Jahre vorher, schon seit 752, pflegten die Päpste nicht vom Schenken, sondern vom Rückerstatten in ihren Schreiben zu reden, und zwar sollten die italienischen Landschaften und Städte bald dem hl. Petrus, bald der römischen Respublica restituirt werden.[120] Diese Forderung erhielt erst ihren verständlichen Sinn, wenn die Constantinische Schenkung hinzugenommen wurde, welche den Papst als den rechtmäßigen Besitzer und Erben des römischen Kaiserreichs in Italien erscheinen ließ; denn indem er zugleich der Nachfolger Petri und der Nachfolger Constantins war, wurde, was der römischen Respublica gegeben wurde, zugleich

dem Petrus gegeben und umgekehrt. Auf solche Weise wurde es denn auch Pipin einleuchtend gemacht, daß er die Forderungen des griechischen Kaiserhofes wegen Rückgabe der ihm gehörigen Gebiete einfach als unberechtigt abzulehnen habe.

In der That wäre es auch unbegreiflich, wie Pipin darauf verfallen sei, das Exarchat mit zwanzig Städten dem Papste zu schenken, der es nie besessen, und sich die Feindschaft des doch immer mächtigen Kaiserreiches zuzuziehen, bloß damit die Lampen in den römischen Kirchen mit Oel versehen würden;[121]) wenn man ihm nicht in der Constantinischen Schenkung den Rechtstitel der Päpste auf diese Länder vorgezeigt und ihn mit der Rache des über Vorenthaltung seines Eigenthums grollenden Apostelfürsten geschreckt hätte. An dem kriegerischen Hofe Pipins war nicht zu fürchten, daß solche Urkunden, wie die Epistel des Petrus und die Schenkung Constantins, kritisch geprüft und enthüllt würden. Männer, denen man schreiben durfte, daß, wenn sie nicht wider die Feinde der Kirche zögen, ihre Leiber und ihre Seelen ewig in der Hölle zerfleischt und gemartert werden würden, glaubten auch bereitwillig, daß Constantin dem Papste Sylvester Italien geschenkt habe. Es waren damals Tage der Finsterniß im Frankenreiche, und bei dem vollständigen Erlöschen aller Studien gab es auch nicht einen Mann in Pipins Umgebung, dessen Scharfblick die römischen Agenten zu scheuen gehabt hätten.[122])

Man ist versucht, die Epistel des heil. Petrus an die Könige der Franken, „seine Adoptivsöhne", die gerade auch in diesem Zeitpunkte der großen Gefahr und harten Bedrängniß und der hochfliegenden Ansprüche und Hoffnungen erschien (im Jahre 754), derselben Hand zuzuschreiben — eine Fiction, so keck und seltsam, wie nur jemals eine ersonnen worden ist. Bittend und Sieg verheißend und dann wieder mit den Schrecknissen der Hölle drohend, beschwört der Apostelfürst hier die Franken, Rom und die römische Kirche zu erretten. Der Brief ging wirklich von Rom nach dem Frankenreiche ab und scheint dort seine Wirkung gethan zu haben.[123])

Zwanzig Jahre später empfand man in Rom das Bedürfniß einer weiteren Erdichtung oder Interpolation. Pipin hatte dem Papste das den Langobarden abgenommene Exarchat mit dessen Hauptstadt Ravenna und noch zwanzig anderen Städten der Aemilia, Flaminia und Pentapolis oder das litorale Dreieck zwischen den Städten Bologna, Comacchio und Ancona geschenkt.[124]) Mehr hätte er nicht schenken können; denn nur dieses Gebiet hatten die Langobarden erst kürzlich sich angeeignet und mußten es jetzt herausgeben.

Im Jahre 774 war Pipins Sohn, Karl der Große, nach der Eroberung von Pavia König des weit nach Süden hin sich erstreckenden Langobardenreiches geworden. Da konnte von der Constantinischen Schenkung nicht mehr die Rede sein; Karl müßte geradezu abgedankt haben. Auch bedurfte man in Rom eines starken italienischen Königs, der von dem ihm gehörigen Gebiete der Halbinsel aus die päpstlichen Landestheile in Unterwerfung hielt; zugleich war aber die römische Begierde nach Land und Leuten und Einkünften noch lange nicht mit dem Exarchat und, was daran hing, befriedigt. So wurde denn dem Könige in Rom ein Dokument vorgelegt, welches die Schenkung oder Verheißung (promissio) seines Vaters von Kiersy sein sollte. Karl erneuerte sie, wie sie ihm gezeigt wurde, und verschenkte damit den größern Theil von Italien, darunter Vieles, was gar nicht in seiner Gewalt war; denn die Urkunde, wie sie der Biograph Hadrians auszugsweise mittheilt, bezeichnet als dem Papste zu schenkende Gebiete: ganz Corsika, Venetien und Istrien, Luni, Monselice, Parma, Reggio, Mantua, die Ducate von Spoleto und Benevento nebst dem Exarchat.[125])

Daß Karl eine so umfassende Schenkung gemacht habe, vermöge welcher ihm von seinem italienischen Reiche nicht viel übrig geblieben wäre, ist Jedermann bis jetzt räthselhaft und unerklärlich vorgekommen. Muratori, Sugenheim, Hegel, Gregorovius, Niehues haben daher theils die Stelle für unächt erklärt, theils den päpstlichen Biographen der Unwahrheit beschuldigt;

sonst müßte man, bemerkt z. B. Niehues, Karl eines wissentlich fortgesetzten Meineides, Hadrian einer feigen Nachlässigkeit zeihen.[126]) Abel meint, die Bedenken gegen die Richtigkeit der Angabe seien zwar groß, aber doch nicht ausreichend, und hilft sich endlich mit der Annahme, die Schenkung sei zwar der Pipin'schen wirklich gleich, aber eine sehr bedingte gewesen.[127]) Mock endlich nimmt den Umfang der Schenkung als richtig an, giebt aber die Gleichheit derselben mit der Pipin'schen, also doch wieder die Wahrhaftigkeit des Biographen Hadrians auf, und der neueste Darsteller Barmann läßt wieder Alles ungewiß.[128]) Kurz, Niemand hat demnach das Räthsel zu lösen vermocht.

Die Sache erklärt sich aber, wenn man die bereits zweimal gedruckte[129]) und allerdings erdichtete Urkunde vergleicht, welche sich für das Pactum oder die Verschreibung Pipin's ausgiebt und welche wirklich den geographischen Umfang der Schenkung, nur mit Aufzählung von mehr Städtenamen, so beschreibt, wie ihn auch der Biograph Hadrians angiebt. Dieses Document ist der Constantinischen Schenkung nahe verwandt; wie in dieser Constantin, so giebt in dem Pactum Pipin eine ausführliche Vorgeschichte seiner Beziehungen zum Papste, den Griechen und Langobarden als Motiv seiner Schenkung und versichert, daß er sich und seinen Nachfolgern keine Gewalt in den abzutretenden Gebieten, nur Gebete für seine Seelenruhe und den Titel eines römischen Patricius vorbehalten habe; denn diese Gebiete seien durch so viele Schenkungen der Kaiser rechtmäßiges Eigenthum des Papstes. Dieses Dokument, sichtlich im Styl der Constantinischen Schenkung und der römischen Papst-Biographien dieser Zeit geschrieben, macht es schwer, einen anderen Ursprung und Zweck dabei vorauszusetzen, als den, dem Könige Karl vorgelegt zu werden,[130]) und erklärt, wie Karl verleitet wurde, ein Versprechen zu geben, welches er dann unausführbar fand; weshalb er den stets sich erneuernden Forderungen der Päpste beharrlichen Widerstand und das Verlangen entgegensetzte, daß Rom seine Rechtstitel auf die einzelnen Gebiete speziell nachweise.

Unstreitig wurde auch an den Privilegien, welche die Kaiser nach Karl dem Großen dem römischen Stuhle ausgestellt haben, manche Fälschung verübt, obgleich die angebrachten Aenderungen nicht soweit gehen, als man früher häufig behauptet hat. Das Pactum oder die Schenkung Kaiser Ludwigs des Frommen vom Jahre 817 trägt doch innere Kennzeichen der Aechtheit, ist aber offenbar durch einige Zusätze gefälscht.[131]) Es läßt nämlich den Kaiser die Inseln Corsika, Sardinien und Sicilien mit den zunächst gelegenen Seeküsten, dazu dann ganz Tuscien und Spoleto dem Papste Paschalis schenken. Es bedarf keines weiteren Nachweises, daß, wenn wirklich Kaiser Ludwig dem Papste den größeren Theil von Italien, noch dazu in so unbestimmter, elastischer Ausdrucksweise, theils bestätigt, theils neu geschenkt hätte, die ganze folgende Geschichte des Papstthums bis auf Gregor VII. (1073—1085) dann ein unerklärbares Räthsel wäre, da die Päpste damals diese Gebiete, die zusammen einem großen Königreiche gleichkamen, weder besaßen noch einen Anspruch darauf erhoben. Die Behauptung, daß ganz Tuscien päpstliches Eigenthum sein solle, stellte erst Innocenz III. (1198—1216) auf, vor ihm Niemand. Auf das Herzogthum Spoleto erhob zuerst Gregor VII. Ansprüche. Sicher ist die Fälschung gegen Ende des eilften Jahrhunderts, als man in Rom das Geschäft so thätig und umsichtig betrieb, gemacht worden; denn Gregor VII. ist auch der Erste, welcher Ansprüche auf Sardinien erhebt, aber zugleich bemerkt, daß die Sardinier bisher mit dem römischen Stuhl in keinem Verkehr gestanden, vielmehr durch die Nachlässigkeit seiner Vorgänger, wie er meint, demselben fremder geworden seien, als die Völker am äußersten Ende der Welt.[132]) Freilich erwies Urban II. (1088—1099) im Jahre 1091, daß Corsika Eigenthum der Päpste sei, nicht durch die Privilegien Karls oder Ludwigs, sondern mit der Constantinischen Schenkung, nach welcher, wie man sie damals auslegte, alle Inseln des Westens, auch die Balearischen und selbst Irland von Constantin dem Papste Sylvester geschenkt worden wären.[133]) Aehnlich verhält es sich auch mit den Privilegien Kaiser Ottos I. von 962 und Heinrichs II.

von 1020. Die Dokumente sind großentheils ächt (oder von ächten copirt); als spätere in sehr plumper Weise vollbrachte Einschiebung aber erweist sich in beiden die Angabe des Papstbuches über Karl's Schenkung.[134])

Bekanntlich hat die Markgräfin Mathilde, welche sich ganz der Leitung Gregor's VII. und Anselm's von Lucca ergeben hatte, im Jahre 1077 dem römischen Stuhl die Provinzen Ligurien und Tuscien geschenkt.[135]) Bedenkt man, daß Gregor VII. von dem Gegenkönig Rudolf im Jahre 1081 den Eid forderte, die Länder und Einkünfte, welche Kaiser Constantin und Karl dem hl. Petrus gegeben, demselben zurückzuerstatten;[136]) daß ferner schon Papst Leo IX. (1048—1054) sich in feierlichster Weise auf die Constantinische Schenkung berufen hatte, und daß der Gewissensrath Mathildens, Anselm, diese Schenkung in sein Rechtsbuch einrückte, so läßt sich wohl ermessen, welches Dokument man ihr vorhielt, um ihr eine so umfassende Abtretung oder Restitution als Gewissenspflicht erscheinen zu lassen.

Wir dürfen von einem Manne, wie Gregor VII. war, nicht annehmen, daß er an diesen Fälschungen einen bewußten Antheil gehabt habe, aber in seiner maßlosen Leichtgläubigkeit und seiner hastigen Begierde nach Länderbesitz und Herrschaft berief er sich auf die handgreiflichsten Erdichtungen als sichere Beweisstücke. So behauptete er im Jahre 1081: Nach Ausweis der im Archive der Peterskirche aufbewahrten Urkunden habe Karl der Große ganz Gallien der römischen Kirche zinspflichtig gemacht und ihr ganz Sachsen geschenkt.[137]) Es ist damit ohne Zweifel die im zehnten oder elften Jahrhundert in Rom geschmiedete Urkunde gemeint, welche Torrigio[138]) mitgetheilt hat. Karl nennt sich da schon im Jahre 797 Kaiser, seine Reiche sind Francia, Aquitania und Gallia; Alcuine ist Kanzler und jedes seiner Reiche hat jährlich einen Zins von 400 Pfund nach Rom zu entrichten.

Wir haben diese die Schenkungsurkunden betreffenden Thatsachen hier nur hervorgehoben, weil sie das ganze in Rom vom

sechsten bis zum zwölften Jahrhundert constant beobachtete Verfahren in helles Licht setzen und weil die Urheber derselben unverkennbar die nämlichen Personen sind, denen die im Interesse der kirchlichen Suprematie unternommenen Fictionen zur Last fallen.

Zweites Kapitel.

Die mittlere Zeit.

§ 1. Die Pseudo-Isidorischen Decretalen.

Bis jetzt war noch nirgends ein ernstlicher Schritt zur Einführung der neu-römischen Unfehlbarkeitstheorie geschehen. Die Päpste dachten noch nicht daran, ein solches Vorrecht sich beizulegen.[1]) Erst mußte die Stellung der römischen Bischöfe zur Kirche von Grund aus umgestaltet, es mußte die Idee des Primats alterirt werden, ehe Raum und empfänglicher Boden für die Untrüglichkeitslehre gewonnen war; dann aber entwickelte sie sich mit einer gewissen naturnothwendigen Consequenz, wenn auch, unter dem Widerspruch allbekannter geschichtlicher Thatsachen (Liberius, Vigilius, Honorius), noch sehr langsam.

Um den Beginn des neunten Jahrhunderts war in den vorgeführten Verhältnissen und insbesondere bezüglich der kirchlichen Autorität in Glaubenssachen noch keine Aenderung eingetreten. Leo III. versicherte noch die fränkischen zu ihm gesandten Bischöfe: weit entfernt, sich den Vätern jener Synode von 381, welche die Zusätze zum Glaubensbekenntnisse gemacht, vorzuziehen, wage er es nicht einmal, sich ihnen gleichzusetzen,[2]) und schlug daher das Begehren dieser Bischöfe, die Einschaltung des Filioque in das Glaubensbekenntniß zu billigen, ab.[3])

Nun aber ereignete sich in der Mitte dieses Jahrhunderts

(um 845)[4]) die großartige Erdichtung der Isidorischen Decretalen,[5]) deren Wirkung weit über die Absichten der Urheber hinausreichte, und, wenn auch langsam, allmälig eine vollständige Umwandlung der kirchlichen Verfassung und Verwaltung herbeiführte. Es dürfte in der ganzen Geschichte kaum ein zweites Beispiel aufzufinden sein von einer so vollständig gelungenen und dabei doch so plump angelegten Fiction. Sie ist seit drei Jahrhunderten enthüllt, aber die Grundsätze, welche durch sie verbreitet und praktisch verwirklicht werden sollten, haben so tiefe Wurzeln in den Boden der Kirche getrieben und sind so verwachsen mit dem kirchlichen Leben, daß die Aufdeckung des Betrugs nicht einmal eine nachhaltige Erschütterung des herrschenden Systems zur Folge gehabt hat.[6])

Etwa hundert angebliche Decretalen der ältesten Päpste, zugleich mit einigen Schreiben anderer Kirchenhäupter und Akten einiger Synoden, wurden damals im westfränkischen Gebiete erdichtet,[7]) wurden begierig sofort in Rom von dem Papste Nicolaus I. (858—867) ergriffen und als ächte Dokumente den neuen, von ihm und seinen Nachfolgern erhobenen Ansprüchen zu Grunde gelegt. Der nächste Zweck der Urheber dieser Erdichtung war allerdings nur Sicherstellung der Bischöfe gegen ihre Metropoliten und andere Mächte bis zur absoluten Straflosigkeit und Ausschließung jedes Einflusses der Weltlichen. Dieser Zweck sollte aber erreicht werden durch eine solche Steigerung und Erweiterung der päpstlichen Gewalt, daß die Kirche in dem Maße, als diese Grundsätze durchdrangen und bis in ihre Consequenzen verfolgt wurden, nothwendig die Gestalt einer der absoluten Willkürherrschaft eines Einzigen unterworfenen Monarchie annehmen mußte, und die Grundsteine zum Gebäude der päpstlichen Unfehlbarkeit schon gelegt waren.

Vor allem durch den Grundsatz, daß jede Synode der Genehmigung oder Bestätigung ihrer Beschlüsse durch den Papst bedürfe; dann durch die Behauptung, daß die Fülle der Macht (also auch in Glaubenssachen) demselben allein zustehe, während

die Bischöfe nur seine dienenden Gehilfen, er aber der Bischof der ganzen universalen Kirche sei.

Ist aber der Bischof von Rom wirklich zugleich der Bischof der ganzen Kirche, so daß jeder Einzelbischof nur sein Vicarius ist, so darf ihm, der dann der alleinige und legitime Mund der Kirche ist, die Prärogative der Unfehlbarkeit nicht mangeln. Wenn auch die Glaubensdecrete der Concilien ohne päpstliche Bestätigung kraftlos sind, so liegt das göttliche Siegel für eine Lehre zuletzt — es läßt sich nicht läugnen — in dem Ausspruche des Einen, und die Vorstellung von der schrankenlosen Machtfülle dieses Einen über die ganze Kirche umschließt, wie die Schale den Kern, den Gedanken seiner Unfehlbarkeit. Folgerichtig läßt es daher Pseudo-Isidor seine alten Päpste aussprechen: die römische Kirche bleibt bis zum Ende von jeder Makel des Irrthums unberührt.[8])

Früher waren die gelehrten Kenner des kirchlichen Alterthums und des kanonischen Rechtes, Männer, wie de Marca, Baluze, Coustant, Gibert, Berardi, Zallwein u. s. w., darüber einig, daß die Veränderung der Kirchenverfassung, welche Pseudo-Isidor angebahnt hat, eine durchgreifende gewesen, daß durch ihn an die Stelle des alten Kirchenrechtes das neue getreten sei. Dann haben Neuere[9]) die entgegengesetzte Behauptung aufgestellt, daß der Verfasser nur die damals schon vorhandenen Verfassungszustände durch seine Dichtung gleichsam habe codifiziren und ihnen eine geschriebene Unterlage geben wollen; daß auch ohne seinen Betrug die Entwicklung der kirchlichen Verfassungszustände denselben Gang genommen haben würde. Das Wahre ist:

Erstens: Ehe die Pseudo-Isidorische Fälschung entstand, hatten in Rom schon einige sehr wirksame und allmälig anerkannte Fictionen am Beginn des sechsten Jahrhunderts stattgefunden, welche die Maxime begründen sollten, daß der Papst als der Höchste in der Kirche von Niemandem gerichtet werden könne.

Zweitens: Die Isidorische Doctrin trug den Widerspruch in sich selber, sie bezweckte zwei innerlich unvereinbare Dinge, nämlich die völlige Unabhängigkeit und Unantastbarkeit der Bischöfe einer-

seits und die päpstliche Machterweiterung andererseits; das erstere mit so unpraktischen und unnatürlichen Bestimmungen, daß sie nie vollständig ins Leben überzugehen vermochten, wogegen die Grundsätze über die Macht des römischen Stuhles sich allerdings unter günstigen Umständen verwirklichen und herrschend werden konnten, dann aber einen den eigenen Absichten Pseudo-Isidors widersprechenden Erfolg haben und die Bischöfe in die vollständigste Abhängigkeit von Rom, wie sie der Urheber der Decretalen weder geahnt noch gewollt hatte, hinabdrücken mußten. Daß aber durch die Pseudo-Isidorischen Grundsätze selbst in späterer Zeit die ganze Kirchenverfassung umgestaltet worden sei, ein neues Kirchenrecht sich an Stelle des alten gesetzt habe, darüber sollte unter Historikern billiger Weise kein Streit mehr bestehen.

Eben als die Dichtung Pseudo-Isidors in weiteren Kreisen bekannt wurde, waltete, wie bemerkt, Nicolaus I., der alle seine Vorgänger an Kühnheit des Strebens übertraf. Geschirmt und begünstigt durch die politische Zersplitterung der Universalmonarchie Karls des Großen, trat er dem Orient wie dem Occident gleichzeitig mit dem Entschlusse gegenüber, jeden von einem seiner Vorgänger erhobenen Anspruch im weitesten Umfange zu behaupten, zugleich aber die Grenzen der römischen Suprematie bis zur Monarchie vorzurücken. Durch die dreiste aber unscheinbare, einen ganzen Gesetzes-Codex aufwiegende Umdeutung eines einzigen Wortes wußte er dem Canon eines allgemeinen Concils,[10]) welches gerade jede Appellation nach Rom ausgeschlossen hatte, die Wendung zu geben, als ob dem ganzen morgen- und abendländischen Klerus damit die umfassendste Appellations-Instanz in Rom eröffnet, und der Papst wirklich zum obersten Richter aller Bischöfe und Kleriker der ganzen Welt bestellt sei. Das schrieb er dem griechischen Kaiser, dem westfränkischen Könige Karl und sämmtlichen fränkischen Bischöfen.[11]) Dabei berief er sich den Orientalen und einem so gelehrten und scharfsinnigen Mann wie Photius gegenüber auf jene an die Namen der Päpste Sylvester und Sixtus geknüpften römischen Erdichtungen, welche dort aller-

dings schon seit Jahrhunderten gebraucht wurden, die aber der römischen Kirche von griechischer Seite jenen später so oft erneuerten Vorwurf zuzogen, daß absichtliche Erdichtungen und Fälschung von Dokumenten dort einheimisch seien. So schlug Nicolaus denn auch gleich, als ihm die neuen aus der Isidorischen Werkstätte hervorgegangenen Decretalen mitgetheilt wurden (um 863 oder 864), die Bedenken, welche fränkische Bischöfe dagegen erhoben, mit der Versicherung nieder, daß die römische Kirche alle diese Stücke schon längst in ihren Archiven und alten Monumenten besitze und verehre, und daß jedes Schreiben eines Papstes an sich schon, wenn es auch nicht einen Bestandtheil der (Dionysischen) Canonensammlung bilde, volle Gesetzeskraft für die Kirche habe.[12]) Folgerichtig hatte er denn auch auf einer zu Rom 863 gehaltenen Synode das Anathem über alle gesprochen, welche eine von dem Papste kundgegebene Lehre oder Anordnung nicht achten würden.[13]) Wenn nun alle päpstlichen Aussprüche und Decrete maßgebend für die ganze Kirche waren, und alle Entscheidungen der Synoden nach Gutdünken von den Päpsten verworfen oder gutgeheißen werden konnten, wie Nicolaus, gestützt auf Pseudo-Isidors Fiction, es forderte — dann war von da bis zur Promulgirung der eigenen Unfehlbarkeit nur ein Schritt, der aber gleichwohl noch lange nicht gethan wurde. Man begnügte sich, von Zeit zu Zeit die Versicherung zu wiederholen, daß die römische Kirche den Glauben rein bewahre und frei von jeder Makel sei.

Es sind noch nahezu drei Jahrhunderte vergangen, bis der ausgestreute Same seine volle Frucht trug. In der ganzen Zeit von beinahe 200 Jahren, vom Tode Nicolaus I. bis auf Papst Leo IX. befand sich der päpstliche Stuhl in einer Lage, welche an eine planmäßige Erwerbung und Geltendmachung neuer oder erweiterter Rechte nicht denken ließ. Ueber siebzig Jahre (von 883—955) währte die Knechtschaft und Erniedrigung der römischen Kirche, als der apostolische Stuhl die Beute und der Spielball rivalisirender Adelsfaktionen und selbst eine Zeit lang herrschsüchtiger und ausschweifender Weiber war. Nur für kurze Frist

erfolgte durch das Eingreifen der sächsischen Kaiser eine Wiedererhebung in den Personen Gregors V. (996—999) und Sylvesters II. (999—1003). Aber dann sank das Papstthum in die alte Verwirrung und sittliche Ohnmacht zurück; die Tuscischen Grafen machten es in ihrer Familie erblich, abermals bestieg und entehrte ein so schändlicher Knabe, wie ehedem der lasterhafte Johann XII. (955—963) war, als Benedict IX. (1033—1044) den heiligen Stuhl, der nun wie eine Waare gekauft und verkauft wurde, so daß drei Päpste zuletzt um die Tiara sich stritten, bis es endlich Kaiser Heinrich III. gelang, dem Verderben durch die Erhebung deutscher Bischöfe auf den römischen Stuhl zu steuern.

§ 2. Die Fictionen der Gregorianischen Partei.

Mit Leo IX. (1048—1054) wurde eine neue Aera des Papstthums, die Hildebrandische, inaugurirt. Und nun binnen siebzig Jahren und durch den Kampf gegen Simonie, Priesterehe und Investitur mit Königen, Bischöfen und Klerikern erklomm der römische Stuhl eine Höhe der Macht, wie sie selbst Nicolaus I. noch nicht erstrebt und nicht geahnt hatte. Eine mächtige und zahlreiche Partei, stärker als jene, welche vor 200 Jahren die Isidorische Fiction durchzuführen unternommen hatte, arbeitete seit der Mitte des eilften Jahrhunderts mit gemeinsamen Kräften daran, die europäischen Staaten in einem theokratischen Priesterreiche mit dem Papste an der Spitze zu vereinigen. Die so dringend gewordene Reform der Kirche diente den Absichten der neuen geistlichen Monarchie und wiederum schien die Reinigung der Kirche eine solche Concentration und Steigerung der kirchlichen Gewalt zu erfordern. In Frankreich stützte sich diese Partei auf die einflußreichste geistliche Körperschaft jener Zeit, die Congregation von Cluny. In Italien dienten Männer, wie Petrus Damiani, Anselm, Bischof von Lucca, Humbert, Deusdedit, vor Allen Hildebrand, die Seele der Unternehmung, dem neuen System, wenn sie auch, wie Damiani und Hildebrand, in der Theorie wie im Leben doch vielfach sich abstießen.

Es ist vielleicht noch nicht genug hervorgehoben worden, daß im Grunde in der ganzen Reihe der Päpste Gregor VII. der Einzige ist, der mit vollem klarem Bewußtsein einen neuen Zustand der Kirche mit neuen Mitteln herbeizuführen entschlossen war. Er hat sich nicht bloß als den Reformator der Kirche, sondern als den gottberufenen Begründer einer früher nie dagewesenen Ordnung der Dinge (wenn er sich auch vielfach auf frühere Vorgänger berief) betrachtet. Nur Nicolaus I. kommt ihm hierin nahe, aber keiner der späteren Päpste, die alle, auch die kühnsten, doch eigentlich nur die von Gregor VII. gezogenen Linien weiter führten.

Gregor erkannte frühe schon, daß regelmäßig vom Papste selbst gehaltene Synoden und dann neue kirchliche Gesetzbücher zu den Mitteln gehörten, mit denen das neue System durchgeführt werden müsse. Die Synoden wurden unter Hildebrands Leitung schon von Leo IX. und den nächstfolgenden Päpsten veranstaltet, und er selbst setzte dann als Papst mit den von ihm seit 1073 gehaltenen Kirchenversammlungen das Werk fort. Aber nur die Päpste oder ihre Legaten sollten von nun an noch Synoden abhalten, sonst jedoch das Institut aus der Kirche verschwinden.[14]) Für die Bearbeitung des Kirchenrechts in seinem Sinne fand Gregor allmälig auch die rechten Männer in seiner Umgebung. Das wichtigste und umfassendste Werk verfaßte auf sein Geheiß Anselm von Lucca, Neffe des Papstes Alexander II., zwischen 1080—1086. Man kann sagen: Anselm wurde der Begründer des neuen Gregorianischen Kirchenrechts, einmal, indem er zuerst alles der monarchischen Papstgewalt Dienliche aus den Pseudo-Isidorischen Erdichtungen heraushob, in bequeme und übersichtliche Ordnung brachte und verwerthete; dann, indem er durch eine Reihe von neuen Fictionen und Fälschungen das Kirchenrecht den Bedürfnissen der Partei und dem von Gregor VII. eingenommenen Standpunkte gemäß umgestaltete.[15]) Ihm folgte kurz nachher der von Gregor zum Cardinal beförderte Deusdedit, der mit einigen neuen Erdichtungen nachhalf.[16]) Gleichzeitig verfaßte Bonizo

sein Werk, in welchem wieder die päpstlichen Prärogativen die Hauptsache waren. Die vierzig Sätze oder Capitel-Ueberschriften, die diesen Theil seines Werkes zusammenfassen,[17]) entsprechen völlig den Dictatus Gregors und dem Material bei Anselm und Deusdedit. Das letzte Hauptwerk der Gregorianer (vor Gratian) war der Polycarpus des Cardinals Gregor von Pavia (vor 1118), der fast immer, namentlich in den Fälschungen, an Anselm sich anschloß.[18])

Die Vorrede des Deusdedit zu seinem Werke[19]) ist das Programm der ganzen Schule, deren Bemühungen zuletzt mit so vollständigem Erfolge gekrönt worden sind. Die römische Kirche, sagt der Cardinal, ist die Mutter aller Kirchen; denn Petrus hat zuerst die Patriarchalkirchen des Orients gegründet und dann allen Städten des Occidents Bischöfe gegeben. Concilien dürfen gemäß den Beschlüssen der 318 Väter von Nicäa ohne das Urtheil des Papstes nicht gehalten werden. Auch ohne Papst, bei Erledigung des Stuhles, führt der römische Klerus das Kirchenregiment, weshalb Cyprian und die Afrikaner sich seinen Beschlüssen schon vor der Wahl des Cornelius demüthig unterworfen haben, — (eine Lieblingstheorie des Cardinals, welche Anselm, der nicht Cardinal war, keineswegs adoptirte.) Hierauf führt er aus, daß er dieses Werk schreibe, um die Autorität Roms und die so stark angefochtene Freiheit der Kirche zu begründen, und behauptet hiebei, Widersprüche unter den von ihm gesammelten Quellen und Beschlüssen müßten einfach durch das Princip beseitigt werden, daß die geringere Autorität immer der größeren (also die Autorität eines Concils oder Kirchenlehrers dem Ausspruche eines Papstes) zu weichen habe.[20]) Mit diesem einen Satze, der den Isidorischen Decretalen nicht nur ein weites Thor öffnete, sondern auch gleich jeden Versuch, ihr System durch die alten Canones zu ermäßigen, niederschlug, war in der einfachsten und mühelosesten Weise die Revolution in der Kirche vollzogen.

So klug und berechnend die Männer der Gregorianischen Partei zu Werke gingen, sie lebten doch eigentlich, was die Ver-

gangenheit und was entfernte Länder und Völker betraf, in einer Welt der Träume und Fictionen. Der gebieterischen Anforderung, ihr neues System als das stets dagewesene, durch die ganze Geschichte der Kirche bestätigte nachzuweisen, konnten sie sich nicht entziehen, und da wird es denn schwer oder unmöglich zu unterscheiden, wo bei ihnen die unfreiwillige Täuschung aufhörte und der bewußte Betrug begann. Hastig und unbesehen wurde aus dem schon vorhandenen mythischen Vorrathe ausgewählt, was den jetzigen Bedürfnissen entsprach; neue Dichtungen kamen sofort hinzu, und bald konnte jeder römische Machtanspruch als rechtlich längst begründet und in bestimmten Zeugnissen und Decreten bereits vorliegend nachgewiesen werden.

Wenn man gesagt hat, ohne Pseudo-Isidor würde es einen siebenten Gregor nicht gegeben haben, so ist dies insofern vollkommen richtig, als die Isidorischen Fictionen die breite Grundlage bildeten, auf welcher die Gregorianer ihr Gebäude aufführten. Pseudo-Isidor aber hatte vor Allem die Sicherheit und Straflosigkeit der Bischöfe erstrebt, wogegen die römische Partei, welche die große Mehrheit der Bischöfe lange Zeit gegen sich hatte, jetzt vielmehr einen Zustand herbeizuführen wußte, in welchem die Päpste und ihre Legaten die Bischöfe rasch und durch ein summarisches Verfahren absetzen, sie gehörig einschüchtern und zugleich zur vollständigsten Unterwürfigkeit unter jede päpstliche Verfügung hinabdrücken konnten. Dazu kamen die eben erst ersonnenen Doctrinen über die weltliche Gewalt und die Absetzbarkeit der Monarchen; kurz man bedurfte eine neue Geschichte und ein neues Kirchen- und Staatsrecht, Beides mußte auf dem Wege der Fortbildung Pseudo-Isidorischer Grundsätze mittelst neuer Fictionen gewonnen werden. Für die Correction der Geschichte sorgte einigermaßen in Deutschland der Mönch Bernold, in Italien der eifrige Gregorianer Bonizo, Bischof von Piacenza, der unter andern selbst die Kaiserkrönung Karls des Großen wegzuräumen versuchte.[21]) Auch die übrigen Gehilfen wußten geschichtliche Thatsachen zu erfinden oder für die Zwecke der Partei zuzurichten; denn ihre neuen

Kirchenrechtsbücher brachten viel Neues über die älteste Kirchengeschichte. Und Gregor selbst besaß seinen eignen kleinen Vorrath von erdichteten oder verdrehten Thatsachen, mit denen er Ansprüche und Unternehmungen, die den Zeitgenossen noch unberechtigt und fremd erschienen, stützte. Ihm stand es z. B. fest, daß Papst Innocenz I. den Kaiser Arcadius gebannt,[22]) daß Papst Zacharias den fränkischen König Childerich abgesetzt,[23]) daß Gregor der Große die Könige, welche eine Herberge zu Autun etwa berauben würden, mit Absetzung bedroht habe.[24]) Die Constantinische Schenkung war für ihn ein kostbares und gewichtiges Dokument,[25]) es gewährte ihm ein Recht auf Corsika und Sardinien. Sein Zögling, Leo IX., machte es gegen die Griechen, sein Freund Petrus Damiani gegen Deutschland geltend, Anselm und Deusdedit räumten ihm in ihren Rechtsbüchern eine hervorragende Stelle ein.[26])

Dabei schien es Gregor VII. dringend nöthig, bei seiner gesetzgeberischen Thätigkeit und in seinen Ansprüchen und Gewaltmaßregeln nicht allzusehr als Neuerer, als anmaßender Despot zu erscheinen; häufig behauptete er daher, er wolle nur die alten Kirchengesetze auffrischen, nur spät erst aufgekommene Mißbräuche beseitigen. Wenn er in seinen „Dictatus" das ganze System päpstlicher Allgewalt und Herrlichkeit in 27 Sätzen zusammenfaßte, so waren diese Sätze theils nur Wiederholungen oder consequente Folgerungen aus den Pseudo-Isidorischen Decretalen; theils suchten er und seine Freunde und Gehilfen ihnen durch neue Fictionen den Schein des Alterthümlichen und Ueberlieferten zu verleihen.[27])

Gregor's Hauptschrift ist das Sendschreiben an den Bischof Hermann von Metz, welches den Beweis führen sollte, wie gut die Herrschaft der Päpste über Kaiser und Könige, und ihr Recht, sie erforderlichen Falles auch abzusetzen, begründet sei. Hier zeigte er seinen Anhängern, wie man mit Thatsachen und Texten umgehen müsse, indem er eine Stelle in einem Schreiben des Papstes Gelasius an den Kaiser Anastasius durch Auslassungen und durch Zusammenrückung getrennter Sätze so zurichtete, daß Gelasius das

Gegentheil von dem sagt, was er wirklich geschrieben hat, nämlich daß die Monarchen unbedingt und allgemein dem Papste unterworfen seien; während er in Wahrheit geschrieben hatte, daß die Kirchenvorsteher allerdings den Gesetzen der Kaiser unterthan seien, und nur für Sachen des Glaubens und der Sakramente das Eingreifen der weltlichen Macht abgelehnt hatte.[28])

Wie man selbst das, was schon eine Fälschung war, zum Behufe des neuen Systems noch einmal fälschte, noch mehr im Dienste des kirchlichen Despotismus zuspitzte, davon bietet der eilfte Kanon der 25. Causa (quaest. 1) bei Gratian ein Beispiel. Die Synode zu Toledo im J. 646 hatte die spanischen Priester, welche an Empörungen gegen den König Theil nehmen würden, gebannt und beigefügt, daß der König selbst, wenn er diesen Bann (hujus canonis censuram) verletzen würde, dem Anathem verfalle.[29]) Daraus machte Pseudo-Isidor 200 Jahre später: das Anathem solle alle Könige treffen, welche irgend eine von einem Kanon verhängte Censur verletzen oder deren Verletzung dulden würden; und er legte dieß dem Papste Hadrian in den Mund. Jetzt, in den neuen Gesetzbüchern — von Anselm, Deusdedit, Gregor von Pavia — wurden an die Stelle der Concilienkanonen die Decrete der Päpste gesetzt;[30]) und so hatte man, was man brauchte: ein altes Kirchengesetz, durch welches das Verfahren Gregor's VII. und Urban's II. gegen die Fürsten ihrer Zeit gerechtfertigt erschien, und es einem Papste nie an Anlaß fehlen konnte, den Bann mit allen seinen jetzt postulirten Folgen zu verhängen.[31])

Einen Grundpfeiler seines Systems hatte Gregor VII. den falschen Decretalen entlehnt. Pseudo-Isidor hatte den Papst Julius (also um 338 etwa) an die östlichen Bischöfe schreiben lassen: „durch ein singulares Privilegium hat die römische Kirche die Macht, die Pforten des Himmels zu schließen oder zu öffnen, wem sie will.“[32]) Darauf baut Gregor seinen Herrschaftsgedanken. Wie sollte der, in dessen Willkür Seligkeit und Verdammniß der Menschen steht, nicht über den Erdkreis zu Gericht sitzen dürfen?[33])

Die Stelle (des Ps.-Julius) wurde denn auch in den Gesetzbüchern zu einem eigenen Decret oder Kapitel gestaltet.[34]) Der bildliche Ausdruck des Bindens und Lösens war zu einer unerschöpflichen Vorrathskammer von Befugnissen und Ansprüchen geworden. Die Gregorianer bedienten sich seiner wie einer Zauberformel, die sie in den Besitz jedes begehrenswerthen Gutes setzen sollte. Wollte Gregor — und bekanntlich ist er der Erste, der Monarchen zu entthronen unternommen hat — den deutschen König absetzen, so hieß es: „mir ist die Gewalt zu binden auf Erden und im Himmel gegeben.“[35]) Sollten, was gleichfalls er zum erstenmale that,[36]) die Unterthanen eines Fürsten von dem Treueid, den sie geschworen hatten, entbunden werden, so verfügte er dieß kraft seiner Gewalt zu lösen. Galt es über fremdes Eigenthum zu verfügen, so erklärte Gregor, wie er auf der Synode zu Rom 1080 that: „wir wollen der Welt zeigen, daß wir Königreiche, Herzogthümer, Grafschaften, kurz die Besitzungen aller Menschen jedem nehmen und jedem geben können, denn — wir können binden und lösen.“[37]) In ähnlicher Weise wurde ein Wort, das nach einem von Rufinus erzählten Märchen Kaiser Constantin auf der Nicänischen Synode geäußert haben sollte, ausgepreßt und zu einer Fundgrube hochfliegender Ansprüche umgeschaffen. Constantin, so lautete die Fabel, hatte, als ihm Anklagen der Bischöfe gegen einander übergeben wurden, sie verbrannt und mit Anspielung auf eine Psalmstelle geäußert: die Bischöfe seien Götter, er aber als Mensch dürfe nicht über Götter richten. Das hatte Nicolaus I. dem Kaiser Michael vorgehalten.[38]) Anselm nahm die Fabel wieder in seine Sammlung auf, Gratian folgte, und Gregor selbst fand darin den klaren Beweis, daß er, der Papst, der Bischof der Bischöfe, in unantastbarer Majestät hoch über allen Monarchen der Erde stehe. Wie nun aber die Stelle bei Anselm und Gratian stand, lautete sie, als ob der Papst es gewesen sei, welchen Constantin einen Gott genannt habe,[39]) und so wurde sie dann auch späterhin allgemein verstanden und ausgelegt.

Ein Mann, wie Gregor VII., mußte, wie wenig er sich

auch mit theologischen Dingen zu beschäftigten pflegte, doch das Privilegium der Unfehlbarkeit als das kostbarste Juwel seiner Krone hochhalten. Seine Ansprüche auf Weltherrschaft, sein Recht, Könige abzusetzen, seine Macht, beschworne Eide zu vernichten — Alles ruhte doch zuletzt auf seiner eigenen Autorität. Weil er, der unfehlbare Papst, es behauptete, mußte Jedermann es glauben. Für diese seine Unfehlbarkeit mußten demnach neue stärkere Beweise und Zeugnisse, als Pseudo-Isidor sie darbot, beigebracht werden.

Papst Agatho hatte auf einer römischen Synode im J. 680 erklärt: Alle englischen Bischöfe sollten die schon früher auf römischen Synoden für die angelsächsische Kirche gemachten Anordnungen beobachten.[40]) Daraus machte jetzt der Cardinal Deusdedit ein an alle Bischöfe der Welt von Agatho erlassenes Decret, worin es hieß: Alle päpstlichen Anordnungen seien so anzunehmen, als ob sie mit der eigenen Stimme Petri bestätigt (also untrüglich) seien.[41]) Eine der dreistesten Fälschungen, welche die Gregorianer sich erlaubten, findet sich zuerst bei Anselm,[42]) dann beim Cardinal Gregor, und von diesen herübergenommen bei Gratian. Augustinus hatte gesagt: Jene kanonischen Schriften (des Bibelkanons) seien ganz vorzüglich beglaubigt, welche apostolische Kirchen zuerst empfangen und besessen hätten. Er meinte unter diesen Kirchen Corinth, Ephesus u. s. w., welche Stelle nun dahin geändert wurde, daß herauskam: zu den kanonischen Schriften gehörten die Briefe, welche der päpstliche Stuhl an Andere erlassen habe. So wurde bewirkt, daß die Theologen und Kanonisten des Mittelalters, welche ihre Kenntniß der patristischen Literatur in der Regel nur aus den von Petrus Lombardus und Gratian gelieferten Stellen schöpften, wirklich glaubten, Augustinus habe die Decretalbriefe der Päpste den biblischen Schriften gleichgesetzt.[43]) Als dann um 1450 und 1516 die Cardinäle Turrecremata und Cajetan die päpstliche Unfehlbarkeitslehre in schulgerechte Form brachten, stützten sie sich auf das klare Zeugniß Augustins, welches keinen Zweifel darüber lasse, daß der angesehenste Theolog der alten

Kirche jede päpstliche Kundgebung für ebenso irrthumsfrei, als die apostolischen Briefe es seien, erklärt habe.[44])

Damit die Unfehlbarkeit der Päpste desto sicherer geglaubt werde, wurde auch jedem Papste persönliche Heiligkeit zugeeignet. Diesen Gedanken hatte zuerst im J. 503 der römische Diakonus und Secretär des Papstes Symmachus, Ennodius, in der Vertheidigungsschrift für diesen gewisser Vergehen beschuldigten Mann ersonnen; man müsse, meinte er, bei den Päpsten eine von Petrus ererbte Unschuld und Heiligkeit annehmen.[45]) Pseudo-Isidor hatte dieß begierig ergriffen und noch zwei römische Synoden erdichtet,[46]) welche die Schrift des Ennodius einstimmig approbirt und unterzeichnet haben sollten. Auch Gregor VII. legte diese Heiligkeit aller Päpste, die er an sich selbst erprobt zu haben behauptete,[47]) seinem Anspruch auf Weltherrschaft zu Grunde. Jeder König und Fürst, sagt er, wenn er auch vorher gut und demüthig war, wird sofort durch den Besitz der Gewalt schlecht; wogegen der in rechter Weise ordinirte Papst[48]) alsbald durch das ihm zugerechnete Verdienst des Petrus ein Heiliger wird. Ist doch auch schon, bemerkte er, ein Exorcist im Klerus höher und mächtiger als jeder weltliche Monarch, da er die Dämonen bannt, deren Knechte die schlimmen Fürsten sind.

Diese jetzt festgestellte Doctrin von der persönlichen Heiligkeit jedes Papstes wurde von den Gregorianern als angeblicher Ausspruch des Papstes Symmachus, wofür sie auch Gregor VII. ausgegeben hatte, in die kirchlichen Gesetz-Bücher aufgenommen. Weil ihr aber doch die offenbaren Thatsachen und die nicht wegzuläugnenden Verbrechen und Ausschweifungen mancher Päpste allzu grell widersprachen, so wurde zur Ergänzung noch eine andere Theorie ersonnen, die zuerst der Cardinal Deusdedit unter dem verehrten Namen des hl. Bonifatius, des Apostels der Deutschen, bekannt machte. Sie lautete: Wenn auch ein Papst so schlecht sei, daß er unzählige Völker schaarenweise mit sich in die Hölle führe, so dürfe ihn deßhalb doch Niemand tadeln; denn Er, der Alle richte, könne von keinem Menschen gerichtet werden;

die einzige Ausnahme bilde der Fall einer Abweichung vom Glauben.[49])

Daß dieß an keinem andern Orte der Welt als nur in Rom und sicher nicht von Bonifatius geschrieben sein kann, leuchtet ein. In der Zeit des Bonifatius gab es noch nicht „unzählige Völker", welche der Papst wie Sklaven mit sich in die Hölle hätte schleppen können, die Worte setzen die Erfahrung mehrerer lasterhaften Päpste und eine Zeit der schon sehr erweiterten und auf die Völker mächtig einwirkenden Papstgewalt voraus und sind wohl erst nach der an Benedict IX. gemachten Erfahrungen erdichtet worden. Gratian hat sie selbstverständlich aus Deusdedit herübergenommen.[50])

Die Lehre, welche etwa seit 1080 von den Gregorianern verbreitet wurde, war demnach, daß jeder Papst, wenn er nur rechtmäßig ordinirt und nicht gewaltsam eingedrängt worden, heilig und unfehlbar sei. Diese Heiligkeit scheint aber doch nur als eine zugerechnete (nicht inhärirende) verstanden worden zu sein, weshalb auch gesagt wurde, daß, wenn ein Papst keine eigenen Verdienste habe, ihm die seines Vorgängers Petrus zu Gute kommen. Unbeschadet dieser Heiligkeit kann es daher auch geschehen, daß ein Papst zahllose Schaaren von Menschen, deren keiner ihm widersprechen oder vor ihm warnen darf, zur Hölle führe; und seine Unfehlbarkeit hindert ihn nicht, vom Glauben abzuweichen, in welchem Falle man sich gegen ihn erheben darf. Wahrscheinlich liegt schon hier die von spätern Theologen gemachte Unterscheidung zwischen der amtlichen oder cathedralen Unfehlbarkeit und der Möglichkeit einer persönlichen Glaubensverläugnung beim Papste zu Grunde.

Gregor VII. scheint alles Ernstes geglaubt zu haben, daß seine Unfehlbarkeit bereits in der ganzen christlichen Welt, selbst im Orient anerkannt sei. „Die griechische Kirche, schrieb er an Kaiser Heinrich, ist abgefallen und auch die Armenier haben sämmtlich den rechten Glauben verloren; aber, fügt er bei, alle Orientalen erwarten von dem hl. Petrus (d. h. von mir) die

Entscheidung über ihre verschiedenen Meinungen, und gerade in dieser Zeit wird die Verheißung von dem die Brüder stärkenden Petrus in Erfüllung gehen.“[51]) Er wollte damals selbst (im J. 1074) an der Spitze eines großen Heeres, denn auf die freie Unterwerfung der Griechen scheint er doch nicht gerechnet zu haben, hinüber nach Constantinopel ziehen und dort sein großes Glaubensgericht halten; doch begnügte er sich dann, Deutschland und Italien in einen Religions- und Bürgerkrieg zu stürzen,[52]) dessen Ausgang er nicht mehr erlebte.

Wie mit der Unfehlbarkeit stets die Heiligkeit bei den Päpsten verschwistert war, lehrt, sagt Gregor, die ganze Geschichte; während es nur äußerst wenige Könige oder Kaiser gibt, die Heilige gewesen, sind von 153 Päpsten 100 nicht bloß heilig gewesen, sondern haben sogar den höchsten Grad der Heiligkeit erstiegen.[53]) — Die Gregorianer streuten auch die Fabel aus, welcher jedoch selbst das allgemein verbreitete Papstbuch widersprach, daß von den dreißig Päpsten vor Constantin alle, mit Ausnahme eines Einzigen, Martyrer geworden seien.[54]) Ueberhaupt beschäftigten sich die Gregorianer viel mit Rectificirung der älteren Papstgeschichte, und da die Apostasie des Liberius, wie sie durch die Chronik des Hieronymus in soviele Geschichtswerke übergegangen war, mit der päpstlichen Heiligkeit und Unfehlbarkeit nicht wohl vereinigt werden konnte, so nahm Anselm in sein Rechtsbuch die früher ersonnene Fabel auf: Liberius habe, als der Kaiser ihn exilirte, auf den Rath der römischen Priester selber den Felix zu seinem Nachfolger ordinirt, also abgedankt; wodurch dann sein später erfolgter Abfall unschädlich wurde,[55]) [und führte Gregor VII. einen besonderen Cult desselben ein].[56])

Ist nun jeder Papst heilig und unfehlbar, so soll — das gehörte zur Gregorianischen Anschauung — die ganze Christenheit vor ihm wie vor einem asiatischen Despoten, dessen Ungnade schon todtbringend, zittern. Darum hoben Anselm und der Cardinal Gregor aus älteren Fälschungen und zwar aus einer dem hl. Petrus angedichteten Rede Stellen heraus, nach denen Niemand mit einem

Menschen umgehen darf, dem der Papst gram ist oder mit dem er nicht redet.[57])

Gleich den successiv durch Ablagerung entstandenen Erdschichten legte sich auch in der Kirche eine Schichte von Entstellungen und Fälschungen über die andere. Es zeigt sich dies am deutlichsten in der großen Frage des kirchlichen Lebens, der synodalen, in der sich die zwei einander ausschließenden Principien einer Selbstverwaltung und Rechtspflege der Kirche durch die Concilien und der absoluten monarchischen Beherrschung aller Kirchen durch den Papst und seine Curie gegenüberstanden. Im J. 342 hatte Papst Julius den östlichen Bischöfen, welche auf der Synode zu Antiochien die Absetzung des Athanasius bestätigt hatten, geschrieben: sie hätten nicht für sich, sondern in einer die ganze Kirche berührenden Angelegenheit gemäß dem kirchlichen Herkommen in Gemeinschaft mit den Bischöfen des Occidents („uns allen", sagt er) verfahren sollen.[58]) Socrates, dem eine Gelegenheit, die römische Herrschsucht bemerklich zu machen, willkommen war,[59]) hatte dies so gedreht, als ob Julius behauptet habe: ohne die Zustimmung des römischen Bischofs dürfe nichts in der Kirche entschieden werden. Der lateinische Uebersetzer des Socrates, der Italiener Epiphanius (um das Jahr 500) ging wieder um einen Schritt weiter und ließ den Papst erklären, ohne seine Einwilligung dürfe kein Concil gehalten werden.[60]) Diesen Stoff verarbeitete dann Pseudo-Isidor und ließ den Papst Julius in zwei erdichteten Briefen schreiben: schon die Apostel und dann die Väter der Nicäanischen Synode hätten verordnet, kein Concil solle ohne Weisung des Papstes gehalten werden. So konnten denn Anselm und die andern Gregorianischen Canonisten schon eine ganze Reihe uralter Decrete vorführen, wonach die Concilien mit allen ihren Beschlüssen ganz in die Willkür des Papstes gestellt wurden, und Gratian hat seine ganze siebzehnte Distinction dann aus Anselm entlehnt.

Doch dies genügte nicht. Nicht bloß abhängige Concilien wollte man; das ganze Institut, wie es seit etwa 900 Jahren

bestanden, sollte vernichtet werden. Wie die absolut gewordenen Könige des 16. und 17. Jahrhunderts keine Ständeversammlungen mehr ertragen konnten, so fand das absolut werden wollende Papstthum, daß Synoden der einzelnen Landeskirchen besser ganz verschwänden. Denn nur in und mit den Synoden der einzelnen Sprengel, Provinzen und Landeskirchen konnte ein frisches und einigermaßen selbständiges kirchliches Leben gedeihen und sich erhalten; diese mußten also unmöglich gemacht oder wenigstens erschwert und soweit gebrochen werden, daß sie nur nach den von Rom ausgehenden Winken verführen. Dies wurde durch folgende Fälschung erreicht.

Die Gegner des Papstes Symmachus hatten im J. 503, um zu zeigen, daß sie auch ohne ihn sich in Rom zu einem Concil hätten versammeln können, geäußert: die von der Kirche vorgeschriebenen jährlichen Provinzialsynoden würden ja doch nicht, bloß weil der Papst nicht dabei gegenwärtig sei, ihre Geltung verloren haben. Darauf hatte Ennodius in seiner Schutzschrift für Symmachus erwidert: wichtige Angelegenheiten (causae majores) seien durch den [3.] Canon von Sardica dem Arbitrium des Papstes vorbehalten.[61]) — Das war nun selbst schon eine, freilich in Rom längst geläufige Verdrehung; denn der Canon bestimmte ja bloß eine Revisions-Instanz für verurtheilte und appellirende Bischöfe. Daraus machte nun Anselm von Lucca (und nach ihm Cardinal Gregor und Gratian) ein Decret des Papstes Symmachus, in welchem es wörtlich hieß: „die Concilien der Bischöfe, welche jährlich in den Provinzen zu halten die Kirchengesetze anordneten, haben, da auf ihnen der Papst nicht anwesend ist, ihre Geltung verloren.“ Und die Ueberschrift lautete: „Provinzial-Synoden ohne Anwesenheit des Papstes sind ohne Gewicht (pondere carent).[62]) So hatte man, wenn dies durchdrang, eine kirchliche Umwälzung mit drei Zeilen vollbracht.

Man wollte aber noch ein förmliches Verbot aller Synoden und dies wurde dadurch erreicht, daß Anselm, Cardinal Gregor und Gratian nach ihnen, den Papst Gregor den Großen erklären

ließen: es sei nie Jemandem erlaubt gewesen und werde auch künftig nie erlaubt sein, eine partikuläre (nicht ökumenische) Synode zu halten.[63]) Die Fälschung lag darin, daß das, was Pelagius I. von einem besonderen durch das Schisma von Aquileja veranlaßten Falle, einem gegen die fünfte ökumenische Synode gerichteten Concil geäußert hatte, zu einem gegen alle Synoden gerichteten Verbot, welches Gregor I. erlassen habe, umgestaltet wurde, zugleich wurde durch eine Veränderung des Plurals in den Singular eine Hinweisung auf die Autorität der apostolischen Kirchen (Alexandrien, Antiochien) in eine Erhebung der päpstlichen Autorität verwandelt.[64]) So hatte man den doppelten Zweck erreicht, jeden Zusammentritt von Bischöfen an sich schon als eine illegale Anmaßung unterdrücken zu können, und dabei die päpstliche Machtfülle, welche nach Gutdünken der ganzen Christenheit selbst das apostolische Institut der Synoden entziehen konnte, in glänzendstem Lichte erscheinen zu lassen.

Am besten hatte Pseudo-Isidor durch seine Erdichtungen über die Wirkung des Kirchenbannes den Plänen Gregors VII. vorgearbeitet; denn die schneidigste Waffe, mit welcher der Kampf für die Papstherrschaft geführt wurde, war doch die Excommunication in der Ausdehnung, welche Gregor ihr nun gab. Daß man mit einem Gebannten auch nicht einmal reden dürfe, hatte Pseudo-Isidor schon durch Päpste der ersten Zeit versichern lassen. Daraus zogen nun Gregor und seine Anhänger den Schluß: dies gelte auch bei Königen und Kaisern; wenn der Papst sie banne, dürfe Niemand auch nicht in geschäftlichen Dingen mit ihnen reden, wodurch sie dann zur Regierung unfähig würden und abgesetzt werden müßten.[65]) Schon durch diese der älteren Kirche völlig unbekannte und eigentlich für den ganzen Charakter des altkirchlichen Institutes zerstörende Erweiterung des Bannes wurde eine unermeßliche Macht geschaffen, eine Macht, welche nicht etwa in einzelnen Fällen mißbraucht werden konnte, sondern welche an sich schon ein stehender Mißbrauch, eine Verkehrung göttlicher und menschlicher Ordnung, eine stets fließende Quelle bürgerlicher Ver-

wirrung und Entzweiung war. Bossuet hat es eingestanden, es sei eine falsche Lehre gewesen, welche Gregor mit Alterirung und Umstellung des Excommunicationsbegriffs in die Kirche einzuführen sich bemüht habe.[66]) Gregor selbst mußte wissen, daß er der Erste sei, der diese Ansprüche erhob, daß selbst in den Isidorischen Decretalen nichts Aehnliches sich finde; gleichwohl berief er sich vor der Synode 1078 darauf, daß er hierin nur den Statuten seiner Vorgänger folge.[67]) Um die geistlichen Waffen geradezu unwiderstehlich zu machen, nahmen die Gregorianer auch noch aus Pseudo-Isidor — Papst Urban I. sollte das allen Bischöfen geschrieben haben — die Regel herüber: auch wenn ein Bischof ungerechter Weise Jemanden banne, sei dieser Bann doch sehr zu fürchten, und dürfe man den Gebannten nicht aufnehmen.[68])

Inwieweit aber die Fälschungen und Fictionen bereits im Beginne des zwölften Jahrhunderts den römischen Ansprüchen, irreformabel und infallibel zu sein, Eingang verschafft hatten, das sehen wir an dem französischen Bischof Ivo, der selber ein reiches Magazin solcher unächten Stücke in sein Decretum aufgenommen hat. Seine Logik — und sie ist seitdem unzählige Male wiederholt worden — faßt sich in den Schluß zusammen: die Päpste haben behauptet, daß ihnen dieser oder jener Vorzug zukomme, also muß auch geglaubt werden, daß sie ihn wirklich besitzen. „Durch die römische Kirche, sagt er naiv, sind wir belehrt worden, daß Niemand ihr Urtheil mehr in Frage stellen darf, also muß man vor ihr zu ihr fliehen, d. h. eben einfach sich unterwerfen."[69]) Und so ist es ihm denn auch nicht zweifelhaft, daß ein Widerspruch gegen eine päpstliche Verfügung geradezu Ketzerei sei. Darin liegt der Gedanke: Wenn ein Bischof einer päpstlichen Verfügung, die nach seiner Ueberzeugung zum Nachtheil seiner Kirche gereicht, sich unterwirft, so ist er rechtgläubig, widerstrebt er aber dem beginnenden Mißbrauche oder der Usurpation, dann ist er ein Ketzer. Diese Anschauung ist ungemein folgenreich geworden, sie hat die Kirche entwaffnet, sie hat verursacht, daß in ihr die erste Regel der Moral und der politischen Klugheit, daß man den Anfängen

eines Uebelstandes widerstehen müsse, vernachlässigt wurde, daß das Verderben in der Kirche unaufhaltsam um sich griff und die endlich unternommenen Reformversuche zu spät kamen.

§ 3. Das Decret des Gratian.

Das mächtigste Werkzeug des neuen Papalsystems wurde um die Mitte des zwölften Jahrhunderts das von der ersten Rechtsschule Europa's, der juristischen Lehrerin der ganzen abendländischen Christenheit, von Bologna nämlich, zwischen 1139 und 1142 ausgegangene Decret des Gratian. In diesem Werke vereinigten sich die Isidorischen Fälschungen mit denen der Gregorianer Deusdedit, Anselm, Gregor von Pavia und mit den von Gratian selbst hinzugefügten. Sein Werk hat alle älteren Kirchenrechtssammlungen verdrängt, ist das Handbuch und Magazin nicht nur für Kanonisten, sondern auch für die scholastischen Theologen geworden, welche die Väter und Concilien größtentheils nur aus ihm kannten. Es hat in der Kirche nie ein Buch gegeben, welches an Einfluß dem seinigen gleichgekommen wäre, obgleich es, wie kaum ein anderes, von groben Fehlern, absichtlichen und unfreiwilligen, wimmelte.[70]). Nicht bloß Anselm, Deusdedit und Cardinal Gregor, deren Werke doch nur geringe Verbreitung fanden, auch der Deutsche Burkard (oder dessen Gehilfe der Abt Olbert) hatten Gratian vorgearbeitet. Burkard hatte in seiner zwischen 1012 und 1022 verfaßten Sammlung[71]) nicht nur Pseudo-Isidorische Fictionen in reichlichem Maße aufgenommen, er hatte auch die kirchlichen Bestimmungen aus den Capitularien verschiedenen Päpsten zugeschrieben, so daß seit Mitte des eilften Jahrhunderts die irrige Vorstellung erweckt wurde, das, was noch im neunten Jahrhundert von fränkischen Synoden frei verordnet worden war, sei in autokratischer Weise von den Päpsten geboten worden.

Alle diese Fälschungen nun — die reiche Ernte von drei Jahrhunderten — hat Gratian guten Glaubens in seine Samm-

lung herübergenommen; aber er hat auch noch eine Anzahl neuer Corruptionen, immer im Geiste und Interesse des Papalsystems und mit unverkennbarer Absichtlichkeit, angebracht.

Es mag an einigen, zugleich tief in die Entwicklung des neuen Kirchensystems eingreifenden Beispielen gezeigt werden, wie Gratian, der Italiener, durch seine eigenen Zuthaten noch die große nationale Angelegenheit, durch das Papstthum gewissermaßen die ganze christliche Welt zur Domäne des italienischen Klerus zu machen, förderte. Die deutschen Bischöfe hatten früher noch als die westfränkischen vor den Isidorischen Decretalen sich gebeugt. Die Wirkung derselben zeigt sich in den Beschlüssen der deutschen National-Synode zu Tribur im Jahre 895. Man sieht hier, wie tief schon Pseudo-Isidor ins Blut der deutschen Hierarchie mit der imperatorischen Hoheit seiner Päpste und ihrer von ihm ersonnenen Machtgebote eingedrungen war. Es kam allerdings noch hinzu, daß die Bischöfe damals aufs Engste mit dem an der Synode stark betheiligten und auf ihr gegenwärtigen König Arnulf sich verbunden hatten, und dieser, begierig nach der Kaiserkrone, die ihn schon einmal nach Italien gelockt hatte, dieselbe nur durch die Gunst des Papstes Formosus erlangen konnte. So erhoben sie es denn zum Beschlusse: Selbst wenn das Joch, das Rom ihnen auferlegte, unerträglich werde, so wollten sie es doch in frommer Ergebung tragen.

Wie oft ist nachher dieser Ausspruch wiederholt worden! Man legte ihn auch Karl dem Großen bei, sowie man von Constantin versicherte, er habe den Papst einen Gott genannt. Dadurch nun, daß Gratian ihn als Kapitulare Karls[72]) aufnahm und zum allgemeinen Kanon stempelte, ist es bis zum Constanzer Concil herrschende, zuweilen indeß doch thatsächlich widerlegte Ansicht geworden, daß es Pflicht sei, auch das Unerträgliche sich gefallen zu lassen, wenn Rom es auferlege.[73])

Nicht von anderen entlehnt, sondern Gratian eigenthümlich ist die Fälschung des 36. Kanons der ökumenischen Synode von 692.[74]) Hier war der Chalcedonische Kanon, gemäß welchem

den Patriarchen von Neu-Rom oder Constantinopel gleiche Rechte wie dem römischen zukommen sollten, erneuert worden. Gratian nun verkehrt durch zwei Wörtchen den Kanon ins gerade Gegentheil und unterdrückt die Hinweisung auf den gleichlautenden Kanon von Chalcedon. Zugleich reduziert er die Fünfzahl der Patriarchen auf vier; denn jetzt sollte die alte Gleichstellung des römischen Bischofs mit den vier östlichen Kirchenhäuptern, obgleich selbst die Gregorianer, wie z. B. Anselm, ihn noch als einen der Patriarchen betrachtet hatten, verschwinden.[75]) Für eine Patriarchenwürde des römischen Stuhles war eigentlich kein Raum mehr; derjenige, der jedes erdenkliche Recht in der Kirche schon an sich gezogen hatte, konnte nicht wohl in einem Bruchteil derselben noch eine besondere Gewalt als Patriarch ausüben. Die Vollmachten des Papstes waren zu einem „mare magnum“ [76]) geworden, innerhalb dessen es nicht etwa noch einen See oder Teich von speciellen Befugnissen geben konnte. Augenfällig zeigte sich dieses Verhältniß in Bezug auf die Provinzen des östlichen Illyrikum (Macedonien, Thessalien, Epirus, Dardanien), welche früher unter der Patriarchalgewalt des römischen Bischofs standen, so daß der Metropolit von Thessalonika zum Vicar desselben ernannt war. Kaiser Leo der Isaurier hatte diese Provinzen um 730 von Rom losgerissen, und sie gehörten nun zum Patriarchat von Constantinopel. Darüber wurde lange gestritten; die stets erneuerten Zurückforderungen der Päpste fanden in Constantinopel kein Gehör, bis die Aufrichtung des lateinischen Kaiserthums im Jahre 1204 den Päpsten momentan auch in diesen östlichen Ländern die Macht überlieferte. Da war es nun bezeichnend, daß Innocenz III., weit entfernt, seine alten Patriarchalrechte geltend zu machen, vielmehr den Bischof von Tornobus zum Patriarchen erhob — eine sehr ephemere, bald wieder erloschene Kirchenschöpfung.[77])

Den Kanon der afrikanischen Synode — diesen nicht wegzuräumenden Stein des Anstoßes für alle Papalisten —, der jede Appellation über das Meer, d. h. nach Rom untersagte, machte Gratian dadurch dem neuen System dienstbar, daß er durch einen

Zusatz die Synode gerade das bejahen ließ, was sie ausdrücklich verneint hatte.[78]) Hatte ferner Pseudo-Isidor schon das alte Kirchenrecht, welches den Wechsel der Bischöfe von einer Kirche zur anderen verbot, durch seine Fälschungen umzustoßen unternommen, so wurde jetzt von Gratian nach dem Vorgange von Anselm und Cardinal Gregor in die ältere Corruption noch eine neue Erdichtung eingeschoben, um dem Papste allein die Befugniß der Translation zuzueignen.[79])

Einer der folgenreichsten Bestandtheile Gratians und zugleich ein Beweis von dem weiten Abstande des neuen Kirchenrechts von dem alten ist der Abschnitt,[80]) in welchem Gratian, auch hier an Anselm, Deusdedit und Cardinal Gregor sich anschließend, ein System des Zwanges um der Religion willen entwickelt. Während er einerseits, und zwar mit Fälschung eines vor ihm von Ivo und Burkard angeführten Kanons, den Papst Gregor den Großen anordnen läßt, die Kirche solle Todtschläger und Mörder[81]) vertheidigen, ist er andererseits ängstlich bemüht, in einer langen Reihe von Kanones einzuschärfen, daß es erlaubt, ja Pflicht sei, die Menschen zum Guten, und also auch zum Glauben, und zu dem, was damals zum Glauben gerechnet wurde, mit allen Gewaltmitteln zu zwingen, und insbesondere Häretiker zu quälen, ihres Eigenthumes zu berauben, sie hinzurichten. Hier ist er noch über die Gregorianischen Kanonisten hinausgegangen. Er verfehlt nicht hervorzuheben, daß Urban II. erklärt habe, wer aus Eifer für die Kirche einen Excommunicirten umbringe, sei keineswegs als Mörder zu behandeln, und schließt nun ganz allgemein: hieraus sei klar, daß man die „Bösen“ (zunächst also die von der Kirchenmacht für „Böse“ erklärten) nicht bloß geißeln, sondern auch hinrichten lassen dürfe.[82])

Noch Schlimmeres als dies findet sich in dem Werke des Bolognesischen Mönchs, welches zum Unsegen von Religion und Kirche durch die von der Kurie angewandten Mittel das Lehr- und Gesetzbuch[83]) der abendländischen Welt wurde. Und das Wirrsal von nicht einfachen, sondern complicirten und gehäuften

Fälschungen wurde gerade in den Materien sehr fühlbar, welche die Keime weiterer Entwicklung in sich trugen und in ihren Consequenzen tief in das bürgerliche wie kirchliche Leben des Occidents einschnitten. So war es mit dem Begriff Ketzerei, der eben damals zu einem zweischneidigen Schwerte und einem wirksamen Mittel kirchlicher Herrschaft gestaltet wurde. Papst Nikolaus I. hatte in seinem Schreiben an den griechischen Kaiser Michael behauptet: nach dem sechsten Kanon des ökumenischen Concils von 381 sei jeder Gebannte und Schismatiker auch sofort als Häretiker anzusehen, in gröblicher Verdrehung des Kanons. Dies wurde nun von Anselm und Gratian[84]) in die neuen Rechtsbücher aufgenommen, so daß der Begriff der Häresie, gerade in der Zeit, wo Ketzerei zu einem todeswürdigen Verbrechen gestempelt wurde, eine ebenso furchtbare als maßlose Ausdehnung erhielt; wie denn auch durch die sonst angebrachten Fälschungen und Fictionen Alles geschehen war, jeden sofort als Ketzer erscheinen zu lassen, der einem päpstlichen Befehle nicht zu gehorchen oder einer päpstlichen Lehrentscheidung zu widersprechen wagte.

Die früheren Gregorianer hatten es doch noch nicht so klar und nackt ausgesprochen, wie es jetzt bei Gratian entwickelt war, daß bezüglich der unbedingten Herrschaft über das Gesetz der Papst dem Sohne Gottes geradezu gleichstehe. Wie Christus, sagt Gratian, auf Erden dem Gesetze untergeben, in Wahrheit aber doch der Herr des Gesetzes gewesen sei, so stehe auch der Papst hoch über allen Kirchengesetzen und könne frei mit ihnen schalten, wie auch er allein es sei, der erst jedem Gesetze Kraft verleihe.[85]) Dies wurde denn auch, und zwar wesentlich durch Gratian's Einfluß, herrschende Doctrin der Curie, so daß selbst nach den großen reformatorischen Concilien Papst Eugen IV. im Jahre 1439 dem Könige Karl VII., der sich auf die Gesetze der Kirche berufen hatte, erwiderte: es sei geradezu lächerlich, dem Papste, der nach Gutdünken die kirchlichen Gesetze erlasse, suspendire, umändere oder umstoße, mit einer Berufung auf dieselben nahe zu treten.[86])

In den fünfzig Jahren, welche von dem Erscheinen des Gratianischen Rechtsbuches bis zum Pontificat des mächtigsten der Päpste, Innocenz III., verflossen, rang sich das päpstliche System, wie es in dreifacher Potenzirung, Pseudo-Isidor, Gregorianische Schule und Gratian, emporgestiegen war, zu vollständiger Herrschaft durch. In den römischen Gerichtshöfen wurde nach Gratian Recht gesprochen, in Bologna nach ihm gelehrt, selbst Kaiser Friedrich I. ließ bereits seinen Sohn Heinrich VI. im Decretum und im römischen Recht unterrichten.[87]) Die ganze Decretalen-Gesetzgebung von 1159 an bis 1320 ist auf dem Fundamente Gratians erbaut und setzt ihn voraus. Dasselbe gilt von der Dogmatik des Thomas von Aquin in den einschlägigen Materien, wie denn überhaupt die scholastische Dogmatik in Fragen der Kirchenverfassung sich gänzlich der Lieblingswissenschaft des damaligen Klerus, der Jurisprudenz, wie sie Gratian, Raymund und die übrigen Decretalensammler zurecht gelegt hatten, unterordnete. Die Theorie sowohl als die Texte und Belege dazu entlehnten die Theologen aus diesen Rechts-Sammlungen.

Schon im zwölften Jahrhundert pflegten die Päpste, wenn sie aus Gratian eine Stelle anführten, zu sagen, sie stehe „in sacris canonibus“ oder „in decretis“.[88]) Und noch um das Jahr 1570 sagten die römischen, von drei Päpsten aufgestellten Correctoren des Decrets: das Werk sei ihnen aufgetragen worden, damit die Autorität dieses nützlichsten und wichtigsten Codex nicht wanke.[89]) So hoch stand das Ansehen dieses durch und durch von Trug und Irrthum durchzogenen und mit Fälschungen überfüllten Werkes, welches wie ein mächtiger in die Structur der Kirche eingetriebener Keil allmälig die ganze ältere Ordnung derselben gelöst, aus den Fugen gehoben und gesprengt hat — allerdings nicht ohne eine andere in ihrer Art sehr feste Verfassung an die Stelle zu setzen.

§ 4. Die Fortschritte der Papstgewalt von Alexander III. und Innocenz III. bis Bonifaz VIII.

Alexander III. (1159—81) und Innocenz III. (1198—1216) sind die Fortbildner des neuen Kirchenrechts, die Schöpfer des Decretalenrechts durch die Menge ihrer Erlasse und die von einem einzigen Grundgedanken getragene Einheit und Folgerichtigkeit ihres Systems geworden. Mehr noch als bei Gregor VII. ist bei Innocenz die Idee vorherrschend, daß der Papst der Statthalter Gottes auf Erden sei, der mit einer der göttlichen Providenz analogen Wachsamkeit und Voraussicht über die Menschheit in ihren socialen und politischen wie in ihren religiösen Beziehungen als oberster Aufseher und Herrscher gesetzt sei und jeden Widerstand sofort brechen müsse. Auch bei ihm wie bei Gregor liegt die Vorstellung zu Grunde, daß alle weltliche nicht von Priestern bekleidete Würde und Gewalt etwas nicht recht in den göttlichen Weltplan Passendes, durch menschliche Thorheit und Sündhaftigkeit zwischenhinein Gekommenes, und nur das Priesterthum allein von Gott eigentlich gewollt und gestiftet sei.[90])

Gregor — freilich im directen Widerspruch gegen die evangelische Lehre von der göttlichen Einsetzung der Obrigkeit — hatte geradezu erklärt, daß auf Anstiften des Satans die königliche Gewalt von solchen, die nichts von Gott gewußt und von allen Lastern erfüllt gewesen, aus blinder Herrschbegierde unter den bis dahin gleichen Menschen aufgerichtet worden sei.[91])

Durch die Kreuzzüge, durch die daran geknüpfte Umwandlung des Buß- und Indulgenzenwesens, durch die Privilegien, welche die Päpste den Kreuzfahrern gewährten, durch die Oberleitung dieser heiligen Kriege, welche den Päpsten wie von selbst zufiel, wurden neue Mittel der Macht für den römischen Stuhl geschaffen. Dazu kamen die geistlichen Ritterorden, die nur im Papst ihren Oberherrn erkannten, dazu das stete Bündniß mit Frankreich, mit dem dortigen Klerus sowohl als dem Königthum (vor 1300); und weiter die geistige Kraft, welche von den zwei großen Universitäten,

von Bologna, der Schule des päpstlichen Rechts, und von Paris, der mehr und mehr dem Papalsysteme sich dienstbar machenden Scholastik, der päpstlichen Monarchie zufloß. Vor allem aber wurden seit dem Beginn des dreizehnten Jahrhunderts die neuen geistlichen Bruderschaften, die wie im Fluge über die christliche Welt sich ausbreitenden einflußreichen Orden der Mendikanten, die Franziskaner, Dominikaner, Augustiner und Carmeliten, vorzüglich die beiden ersteren, die stärksten Säulen und Stützen dieser Monarchie.

Nach den Isidorischen Decretalen und nach Gratian war die Einführung dieser Orden in ihrer strenggeschlossenen monarchischen Einrichtung der dritte große Hebel, durch welchen die alte auf die Ordnung und Unterordnung der Bischöfe, der Presbyterien und der Pfarrer ruhende Kirchenverfassung untergraben und zerrüttet wurde. Ganz der römischen Leitung unterstellt, bereit, allenthalben als päpstlich delegirte, von den Bischöfen völlig unabhängige, die Weltpriester und Pfarrer an Vollmacht übertreffende Agenten aufzutreten und einzugreifen, bildeten sie eigne Kirchen in der Kirche, arbeiteten für die Ehre und Größe ihrer Orden und für die Macht des Papstes, auf welcher ihre privilegirte Stellung beruhte. Man darf wohl sagen, daß diese Macht durch die neuen Orden geradezu verdoppelt worden ist. Sie bemächtigten sich der Literatur, der Kanzeln in den Kirchen und der Lehrstühle an den Universitäten, sie zogen umher als Geldsammler und Ablaßprediger des Papstes, ausgerüstet von ihm mit der Vollmacht, selbst den Kirchenbann zu verhängen.

So wurde der geistliche Krieg, der Kampf Aller gegen Alle bis in die Dörfer hinein von Rom aus organisirt, — ein Kampf, in welchem der Pfarrklerus gegenüber den vom Scheitel bis zur Zehe mit Privilegien gewappneten Mendikanten gewöhnlich unterlag. Denn diese hatten und gebrauchten auch noch die wirksamen Mittel der leicht gewährten Absolution, der neuen Andachtswerke und der von ihnen ersonnenen Seligkeitsmittel, welchen allen die Pfarrer nichts entgegensetzen konnten, und schlugen jeden offenen

Widerstand derselben, die schon durch ihre Vereinzelung weit schwächer waren, nieder. Konnten sie doch durch den Bann Volk und Priester zwingen, ihre den päpstlichen Ablaß anpreisenden Predigten zu hören, und wieder im Beichtstuhle von vorbehaltenen Sünden lossprechen. Da mußten Bischöfe und Priester der neuen noch durch die Inquisition verstärkten Macht dieser Mönche gegenüber ihre Ohnmacht erkennen und sich, wenn auch klagend und entrüstet, unter das Joch beugen, das ihnen durch zwei in ihrer Vereinigung unwiderstehliche Gewalten auferlegt wurde.

Wenn Gregor VII. schon seine neuen Ansprüche, seine politische Herrschaft und Unterwerfung der Monarchie auf erdichtete Thatsachen, die er jedoch nicht selber ersonnen hatte, stützte, so ging Innocenz III. auf diesem Wege noch weiter und verfuhr, wo es ihm Bedürfniß war, mit der Geschichte wie mit der Bibel.[92]) Er erfand die Uebertragung des Kaiserthums von den Griechen auf die Franken, die durch päpstlichen Machtspruch geschehen sein sollte;[93]) er schloß daraus, daß die deutschen Fürsten ihr Recht der Königswahl doch eigentlich nur durch den Papst hätten, und behauptete, das Recht, den Gewählten nach eignem Ermessen zu verwerfen, habe den Päpsten stets zugestanden. Die späteren päpstlichen Schriftsteller haben dann diese Behauptungen in geschichtliche, von ihnen ersonnene Thatsachen umgesetzt.

Einen der Lehrsätze Gregor's VII. ließ man indeß doch wieder fallen, nämlich den, wonach jedem rechtmäßig eingesetzten Papst persönliche Heiligkeit zukommen sollte. Es lag nämlich nahe, daß man vom Mangel der Heiligkeit auf Ungültigkeit der Einsetzung schließen würde, deßhalb schwieg nun das Decretalenrecht, welches die übrigen Postulate Gregor's aufrecht erhielt oder voraussetzte, über die Heiligkeit. Dazu kam, daß die allgemein als Ketzerei betrachtete Simonie, wie Jedermann wußte und sagte, ganz offen an der römischen Curie herrschte, daß Geldspenden für Pfründen und Bestechung in Processen selbst bei den Päpsten und den Cardinälen alltägliche Erscheinungen waren. Die Beschuldigung, daß unter den Augen des Papstes und mit seiner ausdrücklichen oder

schweigenden Zustimmung Ketzerei getrieben werde, konnte nicht widerlegt werden und wurde oft genug erhoben, bis die Kanonisten auf den Ausweg verfielen, zu behaupten: das, was bei allen andern Menschen Simonie sei, verliere vom Papste geübt diesen Charakter, weil er der Herr des Gesetzes und alles in der Kirche sein Eigenthum sei, mit dem er nach Gutdünken schalten könne.[94])

Das Gregorianische System erheischte eine möglichst weit ausgedehnte Unabhängigkeit des gesammten Klerus von weltlicher Gewalt und Gerichtsbarkeit. Derselbe sollte ein großes, dem Papste unbedingt gehorchendes, durch das gemeinsame Standesgefühl und Standesinteresse von der Laienwelt weit abgesondertes Heer bilden. Dazu war vor Allem Befreiung von jedem bürgerlichen Gerichte und Herausziehung des Klerus aus dem Unterthanenverband gefordert.[95]) Jeder Geistliche sollte nur einen Herrn und Gebieter anerkennen, den Papst, welcher entweder mittelbar durch die ihm eidlich verpflichteten Bischöfe oder unmittelbar, im Falle der Exemtion, über ihn verfügte, und ihn als Werkzeug zur Vollstreckung seiner Gebote gebrauchte. Gratian hat theils durch Pseudo-Isidorische Erdichtungen, theils durch neuere von ihm oder von Gregorianern vorgenommene Corruptionen sein Rechtsbuch diesen Absichten entsprechend eingerichtet.[96]) In den päpstlichen Verordnungen der Decretalen ist dann der Satz, daß Geistliche nicht unter weltlicher Gerichtsbarkeit stehen dürfen und daß dieß auf göttlicher Anordnung beruhe, vollständig durchgebildet worden.[97]) Zugleich erklärten die Päpste, daß kein Geistlicher auf dieses Recht verzichten dürfe, da es der ganzen Kirche gehöre.

Es schien, als ob das für die Autorität selbst so gefährliche Mittel der Fälschung nicht weiter mehr angewendet zu werden brauchte, da man auf dem festen und breiten Unterbau des Gratianischen Rechtsbuches Alles, was noch als irgend wünschenswerth für die Entfaltung der päpstlichen Weltherrschaft in Staat und Kirche erachtet wurde, ohne Mühe noch anbringen konnte. Und gleichwohl wurde auch jetzt noch das Mittel angewendet und zwar an biblischen Stellen. Innocenz III. wollte darum das

Deuteronomium zur Geltung eines christlichen Gesetzbuches erheben, weil er dadurch einen Bibeltext für seine Lehre von der Gewalt der Päpste über Leben und Tod gewann; dazu mußten aber die Worte alterirt werden. Wenn es nämlich dort hieß: ein Israelite solle in der Appellations-Instanz Recht nehmen von dem Hohenpriester und dem Oberrichter, und falls er bei ihrem Spruche sich nicht beruhige, den Tod erleiden; so machte Innocenz durch eine kleine Einschiebung in den Text der Vulgata daraus: wer sich dem Urtheile des Hohenpriesters (an dessen Stelle, so meint er, im Neuen Bund der Papst getreten sei) nicht unterwerfe, den solle der Richter hinrichten lassen.[98]) Und ganz mit derselben Corruption führte später wieder Leo X. in seiner Bulle[99]) die Stelle an mit der falschen Citation des Buches der Könige statt des Deuteronomiums, um zu beweisen, daß, wer dem Papste nicht gehorche, getödtet werden müsse.

Vor allem in der Bestimmung des Verhältnisses zum Staate und den weltlichen Fürsten ging Innocenz über Gratian hinaus. Die päpstliche Gewalt, lehrt er, verhält sich zu der kaiserlichen und königlichen wie die Sonne zum Mond, der sein Licht nur von jener empfängt, wie die Seele zum Leibe, welcher nichts für sich, sondern nur der unterwürfige Diener der Seele sein soll,[100]) und die zwei Schwerter (Luc. 22, 38) sind das Symbol der kirchlichen und weltlichen Gewalt, welche beide dem Papste gehören, aber so, daß das eine vom Papste selbst geführt wird, das andere vom Fürsten, doch für die Kirche und nach den Weisungen des Papstes.[101])

In der berühmten Decretale Novit stellte Innocenz III. als der Erste die seitdem von den Päpsten öfter wiederholte Theorie auf, daß es dem Papste zustehe, überall da, wo eine schwere Sünde stattgefunden habe oder von dem einen Theile dem anderen vorgeworfen werde, mit seiner richterlichen Macht einzuschreiten, zu strafen und die Entscheidungen weltlicher Gerichte zu annulliren.[102]) Nach der Begründung, welche diesem neu ersonnenen Rechte gegeben wurde, hätte es eigentlich jedem Geistlichen in seiner Amts-

sphäre, den Pfarrern, den Bischöfen zustehen müssen, und würde eine allgemeine Herrschaft des Klerus über die Laien, einen Zustand, wie etwa in Tibet, zur Folge gehabt haben; doch die Päpste nahmen das Prinzip nur für sich allein in Anspruch. Damit aber ergab sich ein neues Recht für dieselben, welches wirklich ins Grenzenlose reichte und ihnen über Fürsten, Völker und Gerichtshöfe eine Macht einräumte, wie sie bis dahin kein Sterblicher besessen hatte, nämlich die sogenannte „evangelische Denunciation", welche darin bestand, daß man durch die Behauptung, es sei von dem Beklagten Sünde, daß er das Recht des Klägers nicht anerkenne, jede Streitsache vor den Papst bringen konnte, wenn dieser nämlich darauf sich einzulassen für gut fand — vor einen Richter also, der sich nur Gott allein verantwortlich erkannte.[103])

Alle Wege führten damals nach Rom. Von welchem der Isidorisch-Gregorianischen Sätze man auch ausging, man gelangte immer zu dem gleichen Ergebnisse. Es hieß entweder: das Recht der Kirche als das allein göttliche geht jedem andren Rechte vor, und in der Kirche ist wieder nur der Papst Quelle und Besitzer alles Rechtes, also ist Jedermann unbedingt dem Papste unterworfen; oder: der Papst ist der Gebieter der Seelen; nun ist aber der Leib bloß bestimmt, der Seele als Gefäß und Werkzeug zu dienen, also ist der Papst auch Herr über die Leiber, Gebieter über Leben und Tod. Und wieder: wer einem päpstlichen Gebote nicht gehorcht, der zeigt dadurch, daß er unrichtige Vorstellungen von dem Umfang der Papstgewalt, von der schlechterdings unwiderstehlichen Kraft ihrer Gebote und Verbote hegt; er ist also der Ketzerei mindestens dringend verdächtig, er muß sich vor dem Glaubenstribunal verantworten und seine Rechtgläubigkeit erst beweisen.

Selbst in den Namen, die die Päpste führten oder die man ihnen zu geben pflegte, drückte der weite Abstand vom früheren Papstthum zum neuen Gregorianischen sich aus. Bis zu Ende des zwölften Jahrhunderts hieß und nannte der Papst sich Vicarius Petri,[104]) aber seit Innocenz III. wurde der Titel Vicarius Christi

beliebt und verdrängte den früheren völlig.[105]) In der That war die Kluft zwischen der Stellung und den Befugnissen eines Gregor I. und den Ansprüchen und der Machtfülle eines Gregor IX., oder zwischen 600 und 1230 fast so breit und tief, als der Abstand von Petrus zu Christus. Früher hatte man wohl allen Bischöfen den Titel Stellvertreter Christi gegeben; aber wenn jetzt der Papst sich denselben beilegte, so hieß dieß: „ich bin der Stellvertreter des allmächtigen Gottes auf Erden und meine Gewalt steht hoch über jeder irdischen Macht und Schranke, in mir und durch mich allein ist die Kirche frei" — nach dem mittelalterlich klerikalen Begriffe von Freiheit der Kirche, wonach die Kirche nur frei ist, wenn sie Alles und Alle beherrscht, die Kirche aber in letzter Instanz eben nur der Papst ist.

Noch weiter in der Behauptung einer absoluten Herrschaft über das ganze Staatsgebiet ging Gregor IX. (1227—1241), indem er, auf die fictive Schenkung Constantins gestützt, erklärte:[106]) der Papst sei eigentlich der Herr und Gebieter der ganzen Welt, der Sachen sowohl als der Personen, so daß seine Vorgänger sich nur durch Delegation (der Kaiser und Könige) ihres Besitzes einigermaßen entäußert, aber von der Substanz ihrer Jurisdiction nichts abgegeben hätten. Dasselbe directe Dominium über die Welt und alles darin Befindliche nahm dann Innocenz IV. (1243—1254) als selbstverständlich in Anspruch, nur daß er mit noch kräftigeren Worten die absolute Weltherrschaft der Päpste, die Vereinigung der zwei höchsten Gewalten in Einer Hand aussprach. Falsch, meinte er, sei es zu sagen, Constantin habe durch seine Schenkung dem päpstlichen Stuhl weltliche Macht gegeben, da diese ihm doch naturgemäß und unbedingt von Christus verliehen worden sei, der auch eine königliche Herrschaft gegründet und dem h. Petrus zugleich die Schlüssel des irdischen und des himmlischen Reiches übergeben habe. Die weltliche Macht sei nur insoweit eine legitime, als die weltlichen Fürsten sie als eine vom Papst verliehene gebrauchen. Constantin habe in Wahrheit der Kirche nur zum Theil wiedergegeben, was ihr von Anfang an gehörte und was er darum mit

Unrecht besaß. Womöglich noch geringschätziger als Gregor VII. sprach er sich über den Ursprung des weltlichen Fürstenthums und die Herkunft seiner Inhaber aus.[107]) — Innerhalb der hierarchischen Organisation ergänzte Innocenz IV. ein Glied, welches bis dahin in der päpstlichen Machtkette noch gemangelt hatte, indem er den Grundsatz feststellte: jeder Kleriker müsse dem Papste auch dann noch gehorchen, wenn er Ungerechtes befehle; denn Niemand dürfe über das, was der Papst thue, urtheilen. Eine Ausnahme von dieser Regel dürfe nur dann gemacht werden, wenn der Befehl eine Häresie enthalte oder auf Umsturz der ganzen Kirche abziele.[108]) Den Doctrinen von der päpstlichen Universalherrschaft gab Bonifaz VIII. (1294—1303) eine dogmatisch biblische Begründung in der Bulle Unam Sanctam, wo er die Behauptung, daß die weltliche Gewalt in ihrer Sphäre von der geistlichen unabhängig sei, als Manichäismus und häretisch verdammte. Er führte ferner aus, daß der Papst Richter über alles Weltliche sei, soweit demselben etwas Sündliches anklebe, daß er beide Schwerter, das geistliche und das weltliche, in seiner Hand halte, wovon das eine von ihm selbst, das andere von den Königen und Kriegern, aber nach seinem Wink und seiner Zulassung gebraucht werde; daß er alle richte, aber von Niemandem gerichtet werden könne, da er nur Gott allein verantwortlich sei; und wer nicht glaube, daß jede menschliche Creatur auf solche Weise dem Papste unterworfen sei, vom ewigen Heile ausgeschlossen werde.[109])

Da Bonifaz für seine biblische Begründung dieser Entscheidungen die klarsten Schrifttexte gewaltsam zu verdrehen gezwungen war, so wurde selbst damals Erstaunen und Spott laut.[110])

§ 5. Neue Erfindungen: Gehorsamseid der Kaiser; Legatenwesen; Exemtionen; Dispensen; Pallium; plenitudo potestatis; Appellationen; Pfründevergebung; Bischofseid.

Seitdem der päpstliche Stuhl nach Frankreich übegesiedelt und in Avignon die Curie alsbald den Personen und der poli-

tischen Richtung nach französisch geworden war, richtete sich die juristische Dogmatik der Päpste vorzugsweise auf das Kaiser-Reich, dessen Macht in Deutschland sowohl als in Italien zu brechen und dessen Einheit aufzulösen schon seit einem Jahrhundert das unverrückbare Ziel der päpstlichen Politik war. Clemens V. (1305—1314) erklärte „aus apostolischer Autorität", daß jeder Kaiser dem Papste einen eigentlichen Gehorsams-Eid zu schwören habe, so daß er mit einem Fürsten, der dem Papste verdächtig sei, kein Bündniß eingehen dürfe.[111])

Auch gegenüber den griechischen Kaisern und Patriarchen beriefen sich die Päpste auf die unzweifelhafte Glaubenswahrheit, daß ihnen mit der geistlichen auch die Fülle der weltlichen Macht, mindestens in der ganzen Christenheit zukomme. So Gregor IX. und Gregor X. (1271—6). „Wir wissen dieß aus der Lesung des Evangeliums", sagte der Letztere. „Christus, schrieb Innocenz III. dem Patriarchen von Constantinopel, hat den Päpsten die gesammte irdische Weltordnung zu guberniren übertragen." Als bündigen Beweis dafür führt er an, daß Petrus einmal auf dem Meere gegangen sei; das Meer aber bedeute die Völkermasse, und so sei es klar, daß der Nachfolger Petri die Völker zu regieren berechtigt sei.[112])

Eines der weitestgreifenden Prinzipien, welches allmälig aus dem Gregorianischen System entwickelt wurde, war, daß jeder Getaufte schon dadurch ein Unterthan des Papstes geworden sei und es mit oder gegen seinen Willen auf Lebenszeit bleiben müsse. Jeder Christ, auch wenn er außerhalb der päpstlichen Gemeinschaft getauft worden wäre, ist also nicht nur sämmtlichen päpstlichen Gesetzen unterworfen (wenn gleich unverschuldete Unwissenheit hier denkbar ist und im concreten Falle entschuldigen würde), sondern der Papst kann ihn auch wegen jeder schwereren von ihm begangenen Sünde zur Verantwortung ziehen und strafen, und dieß kann in geregelter Stufenfolge zuletzt selbst bis zur Anwendung der Todesstrafe führen. Denn einmal ist Ungehorsam gegen einen päpstlichen Befehl an sich schon häretisch oder doch der Häresie selbst nahe verwandt; dann aber kann ihn der Papst

wegen jedes Vergehens excommuniciren; bleibt er aber ein Jahr im Banne, ohne sich durch völlige Unterwerfung unter die päpstlichen Gebote die Lösung zu erwerben, so wird er für einen Häretiker erklärt und verfällt der Vermögensconfiscation und dem Tode.

Um die alte Kirchenverfassung und die geordnete Verwaltung der Diöcesen durch die Bischöfe vollends zu zerstören, wurde seit Hildebrands Zeiten das Legatenwesen als stehendes Institut durchgeführt. Theils mit dem allgemeinen Auftrage, die Kirchen zu visitiren, theils in besonderen Angelegenheiten, immer aber mit schrankenlosen Vollmachten ausgerüstet und mit dem Entschlusse, beträchtliche Geldsummen über die Alpen zurückzubringen, durchzogen die Legaten, von einem Gefolge gieriger Italiener begleitet, durch Bann und Interdict gegen jeden Widerstand gewaffnet, die Länder und hielten erzwungene Synoden, deren Verordnungen sie dictirten.[113]) Die erschreckten Zeitgenossen verglichen das Erscheinen eines solchen Legaten mit physischen Kalamitäten, mit Hagelschlag oder Pest.[114]) Klagen, Appellationen in Rom selbst halfen nichts; denn die Päpste hatten es sich zum Princip gemacht, vor Allem die Autorität ihres Legaten aufrecht zu halten.

Der Papst ist nach dem neuen Rechte nicht nur oberster, sondern im Grunde einziger Gesetzgeber der ganzen Kirche. Er trägt, wie es einer der Päpste, Bonifaz VIII., ausgedrückt hat, alle Rechte in dem Schreine seiner Brust[115]) und aus diesem Schreine zieht er von Zeit zu Zeit hervor, was er den Bedürfnissen der Welt und der Kirche angemessen erachtet. So ist es gekommen, daß ein einzelner Papst des dreizehnten oder vierzehnten Jahrhunderts, ein Innocenz III., Gregor IX. oder Johann XXII. mehr Gesetze gemacht hat als fünfzig Päpste früherer Zeit zusammengenommen. Es sind die Vorstellungen des sinkenden römischen Reiches von der Gewaltfülle der alten Kaiser, welche hier Einfluß geübt haben; daher auch die Päpste ihren Erlassen dieselben Namen geben, wie sie die römischen Kaisergesetze geführt hatten: Rescripte und Decrete. Und wie der Papst als oberster

Herr die Gesetze gibt, so kann er sie auch im Ganzen oder für einzelne Fälle aufheben, d. h. er und nur er allein kann von den bestehenden kirchlichen Satzungen, gleichviel ob es conciliarische Kanones oder päpstliche Gebote sind, dispensiren.[116]) Die Schranke, welche gewöhnlich gesetzt wurde, daß der Papst nicht von einem göttlichen Gebote dispensiren dürfe, ist dennoch von den Kanonisten nicht selten überschritten worden, besonders da Innocenz III. durch seine Erklärung über das Eheband und das noch heiligere Band zwischen Bischof und Diöcese, welches der Papst nach Gefallen auflösen könne, der Vorstellung Bahn gebrochen hatte, daß auch Dispensation von göttlichen Gesetzen, wenigstens von einigen, nicht außer der päpstlichen Machtsphäre liege.

So oft der Papst ein neues Gesetz erließ, berechnete die Curie, was es an nothwendig werdenden Dispensationen ihr eintragen werde;[117]) wie denn bei manchem Gesetze in der That die Rücksicht auf die zu erkaufende Dispense unverkennbar mitgewirkt hat. Aehnlich verhielt es sich mit den Exemtionen, d. h. den Befreiungen von der bischöflichen Gewalt;[118]) denn jedes exemte Stift oder Kloster hatte dafür einen jährlichen Zins an den römischen Stuhl zu entrichten, in dessen Vortheil es lag, der bischöflichen Gewalt, wo immer sie sich geltend machen wollte, hemmend und störend entgegenzutreten. So sah sich ein Bischof, wenn er die Verwaltung seiner Diöcese ernstlich angreifen wollte, bei jedem Schritt und Tritt gehemmt und bedroht, im eigenen Lande wie von feindlichen, ihm verschlossenen Burgen umgeben; stets in Gefahr, in eine päpstliche Suspension oder Excommunication durch Verletzung eines römischen Privilegiums zu verfallen oder nach Rom vorgeladen zu werden; denn jedes Kloster, jedes Collegium wachte argwöhnisch über seine Vorrechte und Exemtionen und sah in den Bischöfen seine natürlichen Feinde. Und wie Bischöfe und Corporationen einander feindlich gegenüberstanden, so erkannte wieder der Pfarrklerus in den mit Gewalten und Vorrechten reichlich begnadigten Bettelmönchen, den Lieblingssöhnen der Päpste, seine Gegner und gefährlichen Nebenbuhler, welche

unermüdlich strebten, die einträglichen Functionen des Priesterthums an sich zu reißen und das Volk aus der Pfarrkirche hinweg in ihre Kirche zu locken. Einen Zug hatten, wie schon Johann von Salisbury bemerkt,[119]) die Mitglieder der Curie gemein: wer nicht der dort geltenden Lehre zustimmte, war Häretiker oder Schismatiker. Unfehlbar wollte die Curie schon sein, ehe noch die Päpste sich selber dafür hielten. Sie glaubte dieses Schildes für ihre Geschäftsführung durchaus nicht entbehren zu können.

Die Päpste hatten zuerst mit dem Pallium die später vielfach bestätigte Erfahrung gemacht, daß Ehrenzeichen, Decorationen, Titel, Auszeichnungen in Farbe und Schnitt des Gewandes für Menschen, wie sie gewöhnlich sind, ganz besonders aber für Kleriker einen unwiderstehlichen Reiz besitzen und daher zu den wirksamsten Mitteln der Herrschaft zu rechnen sind. Das Pallium hatten die Päpste seit dem fünften Jahrhundert den von ihnen zu Vicarien ihrer Patriarchalgewalt ernannten Erzbischöfen verliehen,[120]) im achten Jahrhundert wurde es Metropoliten überhaupt ertheilt; obgleich diese sich noch mitunter weigerten, es unter den von Rom angebotenen Bedingungen von dort zu nehmen, wie das Verhalten der fränkischen Erzbischöfe gegenüber dem ganz dem römischen Interesse ergebenen Bonifatius bewies.[121]) In Folge der Pseudo-Isidorischen Erdichtungen, welche für die Metropolitangewalt überhaupt vernichtende Wirkungen hatten, stellten nun jene Päpste, welche die Begründer des neuen Systems wurden, Nicolaus I., Johann VIII., Gregor VII., die Forderung auf, daß ein Metropolit vor dem Empfang dieses kirchlichen Ehrenschmucks keine kirchliche Function vornehmen dürfe. Das Nächste war, demselben eine geheime mystische Kraft beizulegen, und wenn Paschalis II. und alle Päpste nach ihm und ihnen folgend das Decretalenrecht sagte: die Fülle des hohenpriesterlichen Amtes hafte an demselben; so konnte der Schluß nicht abgewiesen werden, daß dieses Amt ein Ausfluß der päpstlichen Machtfülle sei, soweit es reiche. Dieser Vorstellung, wonach die Metropolitangewalt eine vom Papst be-

legirte sein sollte, verwickelte indeß doch in Widersprüche mit den Thatsachen; denn einmal hatten die Päpste eben die wichtigsten und werthvollsten Rechte der Metropoliten sich angeeignet und thaten dies seit Anfang des dreizehnten Jahrhunderts noch mehr; und dann begannen sie das Pallium auch einzelnen Bischöfen zu ertheilen, bei denen es nun offen eingestanden doch nur eine bloße Verzierung ohne irgend ein daran geknüpftes Recht war.[122] Als ein Mittel, die Metropoliten in völlige, auch noch durch einen Gehorsamseid besiegelte Abhängigkeit vom Papste hinabzudrücken, hat indessen das Pallium vollständig seine Dienste gethan. Gregor VII. gestaltete die schon vor ihm gebräuchliche Formel zu einem förmlichen Vasalleneid um, so daß das Verhältniß ganz das der persönlichen Fidelität war und die Worte dem weltlichen Lehenrecht entlehnt wurden.[123])

Die nächste Aufgabe war nun, auch die Bischöfe durch einen Gehorsamseid zu fügsamen Werkzeugen des römischen Imperiums zu machen, und jedem Widerstande, der sonst von ihnen gegen die weitergreifenden Pläne und Ansprüche der Curie zu erwarten gewesen wäre, vorzubeugen. Lange Zeit war die Lage der Bischöfe eine viel günstigere als die der Metropoliten; denn sie empfingen noch im dreizehnten Jahrhundert ihre Bestätigung, die man in der alten Kirche nicht von der Ordination trennte, von den Metropoliten, während diese das Pallium und damit erst die Erlaubniß ihr Amt antreten zu dürfen, um eine hohe Summe von Rom erkaufen mußten.[124])

Auf Grund einer in falschem Sinne genommenen Aeußerung Leo's I., der an einen von ihm zum Vicar seiner Patriarchalgewalt bestellten Bischof von Thessalonika geschrieben hatte, er habe ihm einen Theil seiner Fürsorge übertragen,[125]) und dann einer von Pseudo-Isidor erdichteten Stelle des Papstes Vigilius,[126]) stellte Innocenz III. es als Regel auf, der Papst allein in der Kirche habe die Fülle der Macht, alle Bischöfe seien von ihm nur zur Aushilfe für einen Theil der Geschäfte, soviel er ihnen nämlich übertragen wolle, beigezogen. Man kann sagen, daß damit

das Papalsystem erst seine Vollendung erhielt. Damit waren nämlich alle Bischöfe herabgesetzt zu bloßen Gehilfen, denen der Papst von dem, was sein Recht ist, soviel giebt oder überträgt, als er für gut findet, weshalb es auch in der Willkür der Päpste lag, soviel sie von den alten Rechten der Bischöfe sich zueignen wollten, an sich zu ziehen.[127])

Nun erhielt auch der Ausdruck „Universal-Bischof,“ vom Papste gebraucht, seine volle Bedeutung, und wenn selbst noch Leo IX. ihn zurückgewiesen hatte, seit dem Beginn des dreizehnten Jahrhunderts bezeichnete er nach der Theorie, die in Rom galt, in ganz adäquater Weise das wahre Verhältniß. Im altkirchlichen Sinne des Wortes gab es eigentlich da, wo die römische Theorie herrschend wurde, keine Bischöfe mehr, sondern nur Delegirte oder Vicarien des Papstes.[128])

Eine Menge von Befugnissen, an welche keiner der alten Päpste noch gedacht hatte, ergab sich nun wie von selbst. Es bedurfte in manchen Dingen nicht einmal eigener Gesetze oder päpstlicher Vorbehalte darüber. Man durfte nur aus den Isidorischen und Gregorianischen Fictionen und Interpolationen die Folgerungen ziehen.[129]) Es schien selbstverständlich zu sein, daß der Papst und nur er die Bischöfe versetzen und entsetzen könne, daß er in ihre Diöcese jederzeit auch unmittelbar eingreifen, und eine der ihrigen concurrirende Gewalt ausüben, jede Sache vor sein Forum ziehen könne. Wie wir sehen werden, machte es Innocenz III. sogar zu einem von Gott selbst durch specielle Offenbarung in der Kirche gesetzten Rechte des Papstes Bischöfe zu entsetzen. Man hat ihm dies zwar als einen argen Irrthum und ganz willkürliche Erfindung vorgeworfen; es ist indeß dabei zu erwägen, daß dieser Papst, nachdem er einmal sich und andere beredet hatte, jeder Papst besitze, nicht durch Uebertragung von Seiten der Kirche, sondern kraft göttlicher Ordnung, die Fülle der Gewalt und sei absoluter Gebieter der ganzen Kirche, ganz wohl annehmen durfte, auch sein Recht, über die Bischöfe ebenso wie ein unumschränkter Monarch über seine Beamten zu verfügen, sei ein göttliches. Und

in der That fanden sich jetzt bald Bischöfe, die sich „von des päpstlichen Stuhles Gnade“ schrieben. [130])

Wo noch irgend ein Rest von Freiheit aus der alten Kirche sich in die neue herübergerettet hatte, wurde er jetzt vollends niedergetreten und ausgerottet. Niemandem war es früher eingefallen zu bezweifeln, daß ein Bischof sein Amt auch wieder niederlegen könne, wenn er sich demselben nicht mehr gewachsen fühle. Die Resignation geschah meist auf Provinzial-Synoden. Aber seit Gratian und Innocenz III. wurde der neue Grundsatz, daß nur der Papst das den Bischof an seine Kirche knüpfende Band lösen könne, auch auf die Amts-Niederlegung ausgedehnt. Und daran reihte sich dann die weitere, von Johann XXII. zur Regel erhobene Forderung, daß das dadurch erledigte Bisthum vom Papste vergeben werde solle. [131])

Aber auch die von den Päpsten in jeder Weise ermunterten Appellationen und die bereitwillig gewährten Dispensationen bahnten ihnen den Weg zu der Eroberung eines der wichtigsten Rechte, des Rechtes Bischöfe zu ernennen. Hatte schon Pseudo-Isidor den Appellationen nach Rom einen bis dahin unerhörten Umfang und Impuls gegeben, so war die neue Decretalen-Gesetzgebung seit Alexander III. ganz besonders darauf berechnet, die Berufungen an die Curie zu vervielfältigen und möglichst lockend zu machen. Alexander wußte wohl, was er sagte, als er die Appellationen, welche wie ein Damoklesschwert über dem Haupte jedes Bischofs hingen, für das wichtigste Stück seiner Gewalt erklärte. Gegen dreizehn neue Satzungen in der Decretalen-Sammlung [132]) sorgten dafür, daß die römische Curie Jahr aus Jahr ein mit tausenden von Processen versehen war, die sich häufig Jahre lang fortspannen, den Beamten der Curie reichlichen Gewinn abwarfen und die Straßen, aber auch die Kirchhöfe Roms füllten. Zugleich war auch dafür gesorgt, daß die ohnehin schon durch die Menge der päpstlichen Exemtionen und Privilegien gehemmten und entmuthigten Bischöfe und Archidiakonen vollends die Lust verloren, sich durch Handhabung kirchlicher Disciplin

auch noch kostspielige und langwierige Processe in Rom zuzuziehen. So kam es, daß die Anarchie in den Diöcesen, die Demoralisation und Verwilderung des Klerus einen Grad erreichte, dessen Schilderung man bei den Zeitgenossen nicht ohne Grauen lesen kann. Wenn nun wegen streitiger Pfründenbesetzungen oder Bischofswahlen nach Rom appellirt wurde, benützten die Päpste öfter die Gelegenheit, um mit Verwerfung der beiden Streitenden einen Dritten zu ernennen.

„Es ist kein Bisthum, keine geistliche Würde, keine Pfarrstelle mehr, sagt der Abt Burchard von Ursperg, die nicht zum Gegenstand eines Processes in Rom gemacht würde, und wehe dem, der mit leeren Händen hinkommt. Freue dich, Mutter Rom, über die Laster deiner Söhne, denn du hast den Gewinn davon; dir fließt alles Gold und Silber zu. Nicht durch die Frömmigkeit, sondern durch die Bosheit der Menschen bist du die Besiegerin der Welt geworden.[133])

Für kein Volk war dieses Appellations- und Proceßwesen schädlicher als für das deutsche. Nach dem Wormser Concordat (1122) hatten die Päpste allmählig die deutschen Kaiser von allem Einfluß auf die Besetzung der Bisthümer ausgeschlossen und das Concordat thatsächlich zu entkräften gewußt; dann fand sich, daß theils durch die inneren Zustände der deutschen Diöcesen, theils durch die neuen päpstlichen Gesetze die meisten Wahlen streitig wurden, und war nun irgend einem Betheiligten oder einer Partei der Anlaß geboten, den Proceß nach Rom zu bringen, so wurde dieser sofort festgehalten und ausgebeutet. Die Bewerber oder ihre Procuratoren mußten Jahre lang in Rom processiren, starben dort oder brachten nur Schulden, Siechthum und den Eindruck der dort herrschenden Corruption in die Heimath zurück.[134]) Die Päpste aber konnten nun über die deutschen Erzbischöfe und ihre Wahlstimmen zum Königthum nach Gutdünken verfügen; denn zu dem Pallium, der schweren Taxe und dem Gehorsamseid kamen nun auch noch die römischen Schulden dieser Prälaten und die päpstlichen Censuren hinzu, mit welchen sie im Falle der Zahlungs-

unfähigkeit bedrängt wurden, und brachten sie in die Lage, die päpstlichen Weisungen auch bezüglich des Reichs als bindend hinzunehmen, falls etwa der Gehorsamseid, den sie dem Papste hatten schwören müssen, noch nicht hinreichte, sie zu ganz ergebenen und willenlosen Werkzeugen der Curie zu machen. Nur aus diesen Verhältnissen in Deutschland von 1245—1273 finden die Wahlen von Heinrich Raspe 1246, von Wilhelm von Holland 1247, von Richard und Alfons 1257 und das verderbliche Interregnum von 1256—1273 ihre Erklärung. Nur auf diesem Wege konnte der Ruin des Staufischen Hauses bewirkt, konnte Deutschland in einem Zustand der Zersplitterung und Ohnmacht erhalten werden, wie ihn das französische und Angiovinische Interesse und die Politik der französischen Päpste, Urbans IV., Clemens IV., Martins IV. erheischten.

In Erwerbung neuer und in Vernichtung fremder Rechte machten die Päpste im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert Riesenschritte. Das erzbischöfliche Recht, die Bischöfe ihrer Provinz zu bestätigen und zu ordiniren, hatte noch Innocenz III. anerkannt,[135]) aber schon Nicolaus III. (st. 1280) erklärte die Bestätigung für ein päpstliches Reservat.[136]) — In der alten Kirche würde man es für uncanonisch gehalten haben, daß ein Papst oder Patriarch sich einfallen ließe, in einem fremden Sprengel Stellen zu besetzen oder Pfründen zu vergeben. Die Päpste begannen auch nur ihre Einmischungen in dieses Gebiet durch bittende Empfehlungen einzelner von ihnen begünstigten Personen und ohne Bezeichnung einer bestimmten Stelle oder Pfründe. So noch im zwölften Jahrhundert. Bald aber nahmen die Empfehlungen die Gestalt von Mandaten an. Italiener, päpstliche Neffen und Günstlinge, Personen, welche in den damaligen Kämpfen der Päpste sich um ihre Sache verdient gemacht oder Verluste erlitten hatten, sollten in fremden Ländern untergebracht, bereichert, entschädigt werden. Entgegenstehende Patronatsrechte wurden nicht beachtet, die päpstlichen Precisten wußten sich, oft durch eigens ernannte päpstliche Executoren unterstützt, überall einzudrängen.

Große Gährung und Unzufriedenheit in den Landeskirchen wurde laut, man protestirte, selbst auf der Synode zu Lyon 1245.[137]) Inzwischen hatten die Päpste eine andere Pforte entdeckt, durch welche sie zum umfassendsten Vergebungs- und Besetzungsrechte gelangen konnten. Eine große Zahl von Bischöfen und Prälaten wurde durch angesponnene Processe nach Rom gezogen und dort lange hingehalten. Sie starben in der ungesunden Stadt, dem Fieberneste, wie es Petrus Damiani nennt, haufenweise weg, und nun wurde plötzlich ein neues päpstliches Recht erfunden, alle an der Curie durch den Tod oder auch durch die Beförderung der Besitzer erledigten Pfründen zu vergeben. Clemens IV. machte es im Jahre 1266 der Welt bekannt, indem er aber zugleich in der umfassendsten Weise das Recht des Papstes, alle Kirchenstellen ohne Unterschied zu vergeben, behauptete.[138])

Dann kamen die Reservationen der französischen Päpste zu Avignon. Sie behielten sich die Besetzung einer gewissen Zahl von Bisthümern vor, die jedoch in Frankreich häufig nach dem Willen des Königs von ihnen vergeben werden mußten. Gleichzeitig wurden die Commenden eingeführt, durch welche die Päpste Abteien an Weltgeistliche, andere Kirchenstellen zuweilen selbst an Laien vergaben.

Der Gehorsams- oder eigentliche Vasalleneid, den die Bischöfe jetzt den Päpsten schwören mußten, wurde von diesen so verstanden, daß sie dem Papste nicht etwa bloß in kirchlichen, auch in politischen Dingen zu unbedingter Unterwerfung verpflichtet seien; so daß Innocenz III. die deutschen Bischöfe für meineidig erklärte, welche als Reichsfürsten einen andern König als den von ihm hiezu ausersehenen Otto anerkennen würden.[139]) Die Verdrängung des Staufischen Hauses vom deutschen Thron setzten die Päpste durch Berufung auf diesen ihnen geleisteten Eid durch.[140]) Nach der Erklärung des Papstes Pius II. war es ferner schon eine Verletzung des bischöflichen Eides, wenn ein Bischof eine dem Papste etwa zum Nachtheil gereichende Wahrheit äußerte. Und derselbe Papst forderte von dem Erzbischof von Mainz kraft

des Eides, daß er ohne Zustimmung des Papstes keine Reichsversammlung berufe.[141])

§ 6. Verwirrung in der Kirche. Persönliche Stellung der Päpste. Centralisation durch die Curie.

Die römische Curie war die Universalerbin aller früheren Autoritäten und Institutionen in der Kirche geworden. Sie hatte die ehemaligen Rechte der Metropoliten, der Synoden, der Bischöfe, der Einzelnkirchen an sich gezogen und sich dazu noch in den Besitz jener Gewalt gesetzt, welche ehedem die Kaiser und fränkischen Könige in kirchlichen Dingen geübt hatten. Die unausbleibliche Folge war, daß die Kraft und Lebensthätigkeit der Kirche in den alten Einrichtungen der pastoralen Diöcesan- und Pfarreiverwaltung erlahmte, daß in diesen unmittelbar auf das Volk angewiesenen und für dasselbe bestimmten Instituten ein allgemeines Siechthum und religiöser Verfall eintrat, die Bischöfe und Pfarrer sich von der Sorge für die ihnen anvertrauten Gemeinden mehr und mehr abwandten. Dafür nahm das Mönchswesen in seiner nunmehr fester organisirten und centralisirten Gestalt einen ungemeinen Aufschwung, die Klöster, die großen klösterlichen Vereine waren die Stätten und Kreise, in denen das kirchliche Leben vorzugsweise pulsirte. Die Exemtion nebst anderen nur von Rom zu erlangenden Privilegien knüpften sie alle an das Papstthum,[142]) und die Päpste wußten, welchen starken Rückhalt gegen die Bischöfe diese Institute ihnen gewährten. Hat doch noch Leo X. in Rom eine eigene Commission aus Mitgliedern aller geistlichen Orden zusammengesetzt, damit sie über Mittel beraten, des Papstes Interessen und die ihrigen gegen die Bischöfe als gemeinschaftliche Gegner zu fördern.[143]). „Denn jede monarchische Regierung, sagt Pallavicini, muß in jeder Provinz ihres Reiches einen Kern von Untergebenen haben, welche den dort waltenden unmittelbaren und bleibenden Obern nicht unterstellt sind, daher die Exemtionen."[144])
Den als geborene Feinde betrachteten und behandelten Bischöfen

gegenüber waren die exemten Mönche die willigen und ergebenen Diener und Agenten des römischen Hofes.[145])

In keiner Zeit, an keinem Orte waren die Widersprüche zwischen der Theorie und der Praxis, den Principien und den Handlungen stärker als in jenen Jahrhunderten in Rom und Avignon. Die Päpste verdammten alles Zinsnehmen, aber unter ihren Augen und in engster Verbindung mit der Curie bestand das ausgebildetste Bankiergeschäft, und dieser wäre die Lebensluft ausgegangen, wenn nicht die florentinischen und sienesischen Kapitalisten und Geldmäkler an ihrem Sitze den Prälaten, den Stellenbewerbern, den zahllosen Prozeßführenden Parteien die nöthigen Summen zu wucherischen Zinsen vorgeschossen hätten. Die Bankiere des Papstes waren, während der Bann überall anderwärts ihre Standesgenossen traf, eine geschützte und privilegirte Klasse, und trieben, mit päpstlichen Censuren bewaffnet, unnachsichtlich ihre Schulden und Zinsen ein.[146]) Denn schon im zwölften Jahrhundert hatte die Curie die Entdeckung gemacht und schon im dreizehnten die Früchte davon geerntet, daß es höchst vortheilhaft für sie sei, in ganz Europa eine große Zahl von ihr verschuldeten Bischöfen, Diöcesen und Pfründenbesitzern zu haben, welche um so fügsamer waren, je leichter sie zur Zahlung, auch mit dem Banne, angehalten und durch die Zinsenschraube gepreßt werden konnten, in einer Zeit, wo baares Geld gewöhnlich sehr schwer und nur gegen maßlose Procente aufzubringen war.[147]). So bemerkt der ausgezeichnetste Kanonist seiner Zeit, der Cardinal Nicolaus Tudeschi: Mit unerschwinglichen Abgaben und Erpressungen seien die kirchlichen Würden so belastet, daß sie endlos verschuldet blieben oder ihnen von ihren Einkünften nichts mehr zu religiösen Zwecken verwendbar gewesen wäre.[148]) Der Cardinal Zabarella sah wohl, daß die Wurzel des kirchlichen Verderbens die Lehre der juristischen Schmeichler von der päpstlichen Omnipotenz sei, mit welcher sie die Päpste beredet hätten, daß sie Alles könnten, was ihnen gefalle. „Dergestalt, sagte er, hat der Papst die Rechte aller geringeren Kirchen an sich gerissen, daß die Vorsteher dieser

Kirchen sogut wie nichts sind." [149]). Oder, wie der Kanzler Gerson noch nachdrücklicher sagte: „In Folge des klerikalen Geizes, der Simonie, Habgier und Herrschsucht der Päpste ist die Autorität der Bischöfe und der niederen Kirchenvorsteher entleert und vollständig zerstört, so daß sie in der Kirche nur noch wie gemalte Bilder sich ausnehmen und fast entbehrlich sind." [135]) Später schildert der Bischof von Lisieux, wie durch das Gebahren der Päpste das ganze Kirchenwesen im Zustand der Auflösung sich befinde und Alles von Hader und Zwietracht schon seit so langer Zeit erfüllt sei. [150]) Und neben und mit dieser allgemeinen Gährung und Zerrissenheit machte die Kirche auf denkende Männer, wie Gerson, Pelayo, d'Ailly, Zabarella u. s. w. den Eindruck, sie sei „brutal" geworden, [151]) eine harte Zwingburg, in der man Kerkerluft athme, und zugleich und eben darum ganz von Hypokrisie und Verstellung erfüllt. Konnte doch der Venetianer Sanuto im Jahre 1327 berechnen, daß jetzt die Hälfte der Christen etwa excommunicirt sei, und darunter auch die ergebensten Diener der Kirche sich befänden [152]) — so verschwenderisch waren die Päpste mit Bann und Interdict seit 1073 umgegangen. Nach dem Vorbilde der Päpste verfuhren dann auch die bischöflichen Officialen, die Archidiakone und Alle, die damals bannen konnten. Die römische Kirche, hieß es wieder, ist unsere Lehrmeisterin; an ihrem Muster erkennen wir, daß man mit dem Banne nicht sparsam umgehen soll. Wenn, wie jetzt so häufig geschah, selbst Bischöfe gebannt oder suspendiert wurden, bloß weil sie den päpstlichen Legaten die von diesen geforderten Reisegelder nicht zahlen wollten oder konnten, warum sollten die Laien besser behandelt werden, als ihre Bischöfe. So geschah es, daß, wie es in der Denkschrift von Dubois vom Jahre 1300 heißt: an jedem Tage, an welchem die bischöflichen Officialen Sitzung hielten, in Frankreich allein mehr als 10,000 Seelen aus dem Wege des Heils in die Hände des Satans gestürzt wurden; [153]) daß in jeder Pfarrei dreißig, vierzig, ja siebzig Personen wegen ganz geringfügiger Dinge gebannt waren. Mit Geldzahlungen war freilich Entbindung vom

Banne zu erkaufen, aber die geforderten Summen waren oft unerschwinglich.[154])

Die Mittel, welche die Päpste anwandten, um sich Gehorsam zu verschaffen und jeden Widerstand im Volke, bei den Fürsten und im Clerus zu brechen, wurden immer gewaltsamer. Das Interdict, welches plötzlich Millionen Menschen, die ganze Bevölkerung eines Landes um oft geringfügiger, ihr völlig fremder Ursachen willen des Gottesdienstes und der Sacramente beraubte, genügte nicht mehr; die Päpste erklärten Familien, Städte, Staaten für vogelfrei und gaben sie der Plünderung und der Sclaverei preis; wie z. B. Clemens V. mit den Venetianern verfuhr,[155]) oder sie excommunicirten, wie Gregor XI. that, bis zur siebenten Generation,[156]) oder sie ließen Städte von der Erde vertilgen und die Einwohner fortschleppen, wie Bonifaz VIII. ein solches Schicksal über Palestrina verhängte.

Psychologisch ist es auffallend, daß diese unnatürliche Theorie einer die ganze Welt umspannenden, alles Leben beherrschenden und unterjochenden Priesterherrschaft überhaupt aufgestellt werden konnte.[157]) Diese Macht, wenn sie auch nur in der mangelhaftesten Weise, aber doch mit einiger Gleichmäßigkeit und Gerechtigkeit hätte gehandhabt werden sollen, würde übermenschliche Kräfte, göttliche Eigenschaften erfordert haben, und hätte das Bewußtsein ihrer Berechtigung, wie der mit ihr gegebenen Verpflichtung auf gewissenhafte, wahrhaft religiöse Männer beängstigend, ja erdrückend wirken müssen. An bescheidenen Phrasen hat es nun allerdings nie gemangelt; jeder Papst versichert in herkömmlicher Weise, daß sein Verdienst und seine Leistungsfähigkeit der Würde und Bürde nicht gewachsen sei; aber im Uebrigen ist doch schon das stete Streben nach Erweiterung der bereits übergroßen Macht, wie es Jahrhunderte lang angehalten, ein Beweis, daß die Notwendigkeit der Selbstbeschränkung in der Regel nicht empfunden wurde. Es hat Könige gegeben, welche sagen durften, daß sie nicht absolute Herrscher sein möchten, wenn sie es auch sein könnten. Auch die Päpste der ersten Jahrhunderte konnten sagen: Wir wollen nicht

über die Canones der Concilien herrschen, sondern uns von ihnen beherrschen lassen. Aber seit Nikolaus I. und hauptsächlich seit Gregor VII. lautete das Princip: der Papst ist Herr der Concilien, Herr der Canones; nicht das Gesetz ist sein Wille, sondern sein Wille ist das Gesetz. — In unzähligen Fällen ist freilich dieser Wille nur das Herkommen, die Geschäfts-Ueberlieferung der Curie gewesen, und der mächtigste Herrscher der Welt, der Papst, war schon seit dem eilften Jahrhundert nach einer Seite hin der gebundenste; denn er durfte sich nur als den zeitweiligen Depositär dieses Machtkapitals betrachten, als einen Verwalter, der es wohl vermehren solle, aber nie eine Verminderung desselben zugeben dürfe. Gegenüber dem stillen, passiven, aber energischen Widerstande einer durch gleiches Interesse eng verknüpften, nach der gleichen Regel arbeitenden und auf ein Ziel hinstrebenden Corporation hätte auch der festeste Wille scheitern müssen, wie viel mehr die guten Absichten einzelner Päpste, welche, meist hochbetagt zu ihrer Würde gelangt, nur noch wenige Jahre irdischer Thätigkeit vor sich sahen, und aus langer Erfahrung die Festigkeit jener geschlossenen Beamten-Phalanx kannten, auf die sie nun angewiesen waren, und deren Widerstand sie alsbald zu einem der Arme und Füße beraubten Rumpf gemacht hätte. So kam es, daß, während die Fernestehenden die Empfindung hatten und aussprachen, die sprichwörtlich gewordene Kurzlebigkeit der Päpste sei von Gott in Gnaden verhängt, um den gänzlichen Ruin der Kirche abzuwenden, die Päpste selber nicht verhehlten, daß sie sich als die unglücklichsten Menschen fühlten; wie denn Hadrian IV. zu der schmerzlichen Aeußerung gedrängt wurde: der elendeste Stand sei der eines Papstes, sein Thron allerseits mit Stacheln umgeben, sein Lebensglück nichts als Bitterkeit und eine erdrückende Last liege auf seinen Schultern.[158])

Es war das Bewußtsein der höchsten Machtfülle in der Theorie, in der Wirklichkeit aber einer kläglichen Knechtschaft und Abhängigkeit von einer nur auf ihren Vortheil sinnenden Curie, verknüpft mit der Ahnung des Unsegens, der auf einer solchen,

aus geistlichen Parasiten und Vampyren zusammengesetzten Verwaltungsmaschine liegen müsse, was auch einem Manne wie Nicolaus V. die Klage auspreßte, die er gegen zwei Karthäuser-Mönche äußerte: Es gebe auf der Welt keinen elenderen und unglücklicheren Menschen als er sei; kein Mensch, der zu ihm komme, sage ihm die Wahrheit und seine Italiener seien unersättlich u. s. w.[159]) Wie denn auch später noch Marcellus II., von dem gleichen Angstgefühl ergriffen, einmal ausrief: er sehe nicht, wie ein Papst selig werden könne.[160])

Man kann indeß ohne jede Uebertreibung sagen: die einzelnen Päpste kannten damals den ganzen Umfang ihrer Macht selber nicht, so unermeßlich war sie. Es war im Laufe einer mehrhundertjährigen, stets auf das gleiche Ziel der Machtvergrößerung gerichteten Gesetzgebung, von den Dictatus Gregor's an bis zu den letzten Stücken der Extravaganten-Sammlung, für jedes Ereigniß so gesorgt, daß ein Papst nie in Verlegenheit geraten konnte, einen Rechtstitel zur Einmischung und Entscheidung zu finden, wie fremd und unkirchlich auch die Sache sein mochte. Durch die neue Formel „non obstante“ u. s. w. hatte man auch erreicht, daß jeder Papst in jedem Falle, wo es der Vortheil der Curie erheischte, ein bestehendes päpstliches Gesetz umgehen, für diesen gerade gegebenen Fall es unwirksam machen konnte. Die ganze Gesetzgebung der alten Kirche war nach und nach abrogirt, mitunter in das gerade Gegentheil verkehrt. Gleich den sieben mageren Kühen Pharao's hatten die Decretalen der Päpste die Beschlüsse der Concilien aufgezehrt. Was war aus den Nicänischen, Chalcedonischen, Afrikanischen Canones geworden? Wie halbversunkene Leichensteine auf einem verödeten Kirchhof ragten noch hie und da einzelne Trümmer dieser vergangenen Ordnung hervor. „Es ist ja sonnenklar, sagt der Kanzler Gerson, der gelehrteste Theologe und wärmste Freund der Kirche in jener Zeit, daß die Verordnungen der vier ersten allgemeinen Concilien und der ihnen nachfolgenden bei der stets wachsenden Habsucht der Päpste, der Cardinäle und Prälaten, durch die ungerechten Constitutionen der päpst-

lichen Kammer, durch die Kanzleiregeln, durch die von Herrschsucht eingegebenen Dispensationen, Absolutionen und Indulgenzen umgewandelt und dem Spott und der Vergessenheit überliefert worden sind." 161)

Den Päpsten, nicht den deutschen Kaisern, gebührt der Titel „semper Augustus", wie man ihn früher verstand. Sie nur sind „allezeit Mehrer des Reiches" — ihres Reiches gewesen. Sie sind es gewesen, in der aufrichtigen, von frühster Jugend an genährten Ueberzeugung, daß auf der Größe und Unwiderstehlichkeit ihrer Gewalt das Wohl der ganzen Kirche, der ganzen christlichen Welt beruhe; daß nur ihr Recht und ihre Gewalt und außer ihr keine wahrhaft göttlich und darum schrankenlos sei, weil eine gottgegebene Macht von keinem bloß irdischen Rechte beschränkt werden dürfe. Und diese Ueberzeugung, welche die Päpste erfüllte, muß man selbst dann noch als ernstlich und aufrichtig gelten lassen, wenn sie zu unlauteren Mitteln, zu Fälschungen und Fictionen und zu arger Verdrehung biblischer Stellen greift.

Alles, was die Päpste sonst gescheut und vermieden hatten oder wovor man sie sonst gewarnt hatte, das wird jetzt begierig von ihnen ergriffen. So hatte ehedem Gregor der Große geklagt, daß sein Geist, unter der Last der Geschäfte erliegend, nicht zu höheren Dingen sich aufschwingen könne.162) Selbst Alexander II. hatte noch im Jahre 1066, als die große Centralisationsbewegung eben beginnen sollte, geäußert: 163) er habe seit fünf Jahren kaum die inneren Angelegenheiten seiner speciellen Gemeinde, der römischen Stadtkirche erörtern, viel weniger die Angelegenheiten fremder Kirchen in's Reine bringen können. Und die ältere Kirchengeschichte war eine lange Warnungstafel für die Päpste, sich nicht in die Zustände fremder Kirchen einmischen und aus weiter Ferne, auf stets einseitige und gefärbte Berichte hin, entscheiden zu wollen. Jedermann in der alten Kirche, zuweilen auch die Päpste selbst waren überzeugt, daß in kirchlichen Dingen nichts schädlicher sei, als Entscheidungen in weiter Entfernung zu fällen, in Unkenntniß der Orts-Verhältnisse. Meistentheils griffen sie fehl und zogen

sich Zurückweisungen und Demüthigungen zu. So war es mit Basilides in Spanien, mit Hilarius von Arles in Gallien, mit Marcellus von Ancyra, Eustathius von Sebaste, mit Meletius in Antiochien, mit Eros und Lazarus und mit Apiarius in Afrika gegangen; stets hatten die Päpste übereilte Mißgriffe gethan, waren sie getäuscht, belogen, durch ihr voreiliges oder zudringliches Vorgehen irre geführt worden. Und stets hatte man in der Kirche die Weisheit der Nicänischen Satzungen gepriesen, nach denen Alles an Ort und Stelle untersucht und entschieden werden solle. Jetzt freilich beriefen sich die Päpste und die Gregorianer auch noch gerne auf die Nicänischen Canones, aber nicht auf die ächten, sondern auf die erdichteten. Und wenn damals, im vierten und fünften Jahrhundert, die Päpste in längeren Zwischenräumen nur hie und da und nicht anders als in der Weise der übrigen Bischöfe apostolischer Stühle sich an den Angelegenheiten fremder Kirchen betheiligten, so kamen jetzt derartige Fälle zu Tausenden in einem Jahre vor, und jede neue Reservation wurde eine ergiebige Geldquelle, so daß der Bischof Alvaro Pelayo erzählt, so oft er in die Gemächer der päpstlichen Hofgeistlichen trete, habe er sie mit Zählen der Goldstücke, die in Haufen dagelegen, beschäftigt gefunden.[164])

Jede Gelegenheit, den Geschäftskreis der Curie zu erweitern, war willkommen. Auch die kleinsten Dinge wurden nicht verschmäht. Man richtete die Exemtionen und Privilegien, die man gewährte, so ein, daß immer wieder neue Ausfertigungen und Verleihungen nöthig wurden. Eine unerschöpfliche Quelle waren z. B. die Schutzbriefe, welche sich Einzelne und ganze Collegien gegen die bischöflichen Censuren zum voraus ertheilen ließen. Die Bischöfe sahen sich nun wieder gezwungen, sich ihrerseits päpstliche Privilegien zu verschaffen, kraft welcher sie wenigstens ihren Güterbesitz mit Censuren gegen die mit römischen Indulgenzen Versehenen vertheidigen durften, wie sich z. B. der Bischof von Laon ein solches Privilegium von Urban IV. ausstellen ließ.[165]) Soweit trieb man in Rom das divide et impera, daß man sogar die

Domkapitel, die doch den nächsten Kreis von Gehilfen und Räthen des Bischofs, sein Presbyterium bilden sollten, mit Privilegien und Exemtionen gegen die Bischöfe, und dann wieder die Bischöfe gegen die Kapitel bewaffnete.

Uebersieht man die ungeheure Menge von päpstlichen Privilegien, wie sie im dreizehnten Jahrhundert nur für eine Landeskirche, die französische, ausgefertigt wurden, so verwundert man sich sowohl über den Knechtssinn der Bischöfe, welche keinen Schritt mehr ohne römische Sanction zu thun wagten, als über die Bedeutungslosigkeit und Kleinlichkeit der Gegenstände, für welche eine eigene päpstliche Vollmacht oder Dispense als nothwendig erachtet wurde. Wollte ein Kloster seinen Kranken Fleisch reichen, oder wollten die Mönche bei Tisch miteinander reden, so bedurfte man dazu einer vom Papst ertheilten Erlaubniß. Vor allem wollten Bischöfe, Klöster, Individuen gegen die von den Legaten mit verschwenderischen Händen geschleuderten Censuren und geistlichen Erpressungsmittel durch päpstliche Privilegien sich sicher stellen.[166]) Nur ein Heilmittel hatte die Kirche gegen das in ihrem Schooße um sich greifende Verderben bis dahin gekannt, das der Concilien. Aber die Stellung, welche die Päpste seit Gregor VII. zu den Concilien einnahmen, mußte auch dieses unwirksam machen. Die Concilien wurden zu einem Werkzeug der päpstlichen Herrschaft verkehrt und in einen Zustand von entwürdigender Unfreiheit versetzt, welcher nur den Schatten dieser altkirchlichen Institute übrig ließ.

§ 7. Die Päpste und die Concilien.

Alle Synoden, welche die Kirche als ökumenisch betrachtete und deren Decrete daher als Aussprüche und Satzungen der Gesamtkirche galten oder gelten sollten, waren in den neun ersten Jahrhunderten im Orient, zu Nicäa, Ephesus, Chalcedon, Constantinopel gehalten worden.[167]) Nie hatten die Päpste während dieser ganzen Zeit auch nur den Versuch gemacht, eine größere Synode von Bischöfen mehrerer Länder um sich zu versammeln.

Hierauf gingen zwei Jahrhunderte, das zehnte und eilfte, ohne eine größere Synode vorüber. Im Jahre 1123, gerade nach dem Ausgange des Investiturstreites und gleichsam zur Constatirung und zur Besiegelung des großen durch das Gregorianische System errungenen Sieges, veranstaltete Calixtus II. eine zahlreich besuchte, nachher ökumenisch genannte Synode, auf welcher — sehr bezeichnend — doppelt so viel Aebte als Bischöfe, 600 auf 300, sich einfanden. Niemand von den Zeitgenossen hat von dieser ersten allgemeinen Versammlung des Abendlandes irgend etwas berichtet; sie ist unbeachtet und spurlos vorübergegangen. Der Papst verkündete auf derselben einige Gesetze über untergeordnete Fragen, über Simonie, Priesterehe und Gottesfrieden. Von Verhandlungen unter den Bischöfen zeigt sich keine Spur; sie schienen nur gerufen worden zu sein, um dem Papstthum zur Folie zu dienen; denn es wurde hier das erste Beispiel eines sich für ökumenisch ausgebenden Concils vorgeführt, auf welchem nicht das Concil, wie tausend Jahre lang geschah, sondern der Papst in seinem Namen die Gesetze machte und verkündigte.[168])

Sechszehn Jahre später, 1139, veranstaltete Innocenz II. eine zweite ökumenische Synode, wieder zu Rom. Abermals erschienen die Bischöfe nur als passive Zeugen, um die päpstlichen Machtgebote zu vernehmen und es mit anzuschauen, wie der Papst den von seinem Nebenbuhler Pierleone ordinirten Prälaten unter Schimpfworten selbst die Stäbe aus der Hand und die Pallien von den Schultern riß.[169])

Ernsthafter und erfolgreicher war die dritte dieser römischen Kirchenversammlungen, welche Alexander III. im Jahre 1179 abhielt. Doch genügten drei Sitzungen, und die 27 Canones, welche der Papst hatte vorlegen lassen, wurden von ihm, als „mit Zustimmung der Synode" gefaßt, verkündigt. So sehr betrachtete die Welt bereits diese Synoden als bloße Veranstaltungen zur feierlichen Promulgirung päpstlicher Gebote, daß der Kaiser in einer Urkunde die dritte lateranensische Synode geradezu als „das Concilium des obersten Pontifex" bezeichnete.[170])

Eine freie Berathung vor dem Antlitze eines Innocenz III., als er 453 Bischöfe im Jahre 1215 zur vierten lateranensischen Synode um sich versammelte, war vollends nicht denkbar. Nach dem Standpunkte, den die Päpste jetzt einnahmen, mußte das Geschäft der zur Synode versammelten Bischöfe sich darauf beschränken, dem Papste über die Zustände in ihren Diöcesen zu berichten, Rath zu ertheilen und zur feierlichen Promulgation der Decrete den Hintergrund zu bilden. Vielleicht die größte Zahl von Bischöfen, die bis jetzt auf einer abendländischen Synode gesehen worden, war auf den Ruf des Papstes gekommen, dazu die Gesandten der Monarchen. Innocenz ließ ihnen seine Decrete vorlesen,[171]) und, nachdem sie schweigend zugehört, durften sie zustimmen.[172]) Als sie wieder heimkehren wollten, verbot es ihnen der Papst, bis sie ihm große Geldsummen gezahlt hatten, die sie von den Geldmäklern der päpstlichen Curie mit Wucherzinsen entleihen mußten.[173])

Die einzige nennenswerthe That des ersten Concils von Lyon im Jahre 1245 war die Absetzung des Kaisers Friedrich II., welche Innocenz IV. mit 144 größtentheils spanischen und französischen Bischöfen vollbrachte.[174])

In dieser für Italien und Deutschland so wichtigen Angelegenheit waren diese beiden Nationen gar nicht oder doch nur höchst ungenügend vertreten; eine vorzugsweise aus Prälaten fremder Nationen zusammengesetzte Versammlung war es also, welche den Papst in diesem seinen Vorgehen unterstützte und auf solche Weise mit ihm in das Schicksal Italiens und Deutschlands sich einzugreifen erlaubte. Das Recht, den Kaiser abzusetzen und Deutschland und Italien dadurch in unheilvolle Verwirrung und langen Bürgerkrieg zu stürzen, wurde wieder mit den Fabeln erwiesen, auf die schon Gregor VII. sich berufen hatte; nämlich, daß Papst Innocenz den Kaiser Arcadius gebannt und Papst Anastasius den Kaiser Anastasius nicht nur excommunicirt, sondern auch des Reiches beraubt habe.[175]) Wenn die Päpste, so mußte man nach diesen Fictionen schließen, sogar in Constantinopel grie-

chische Kaiser abgesetzt haben, warum sollten sie es mit einem deutschen König und Kaiser nicht ebenso machen dürfen. Auch diesmal mußten die Bischöfe und Aebte dem Papst zum Kampfe gegen den Kaiser wieder große Geldsummen zahlen oder versprechen, und ihre Kirchen und Klöster deshalb mit Schulden belasten.[176])

Die zweite Synode von Lyon — sie sollte die sechste ökumenische unter den abendländischen sein, — zu welcher im Jahre 1274 gegen 500 Bischöfe und doppelt so viel Aebte u. s. w. zusammenkamen, veranstaltete der beste der Päpste jener Zeit, der gerne, wenn es nur möglich gewesen wäre, das, was die Politik seiner Vorgänger verdorben hatte, wieder geheilt hätte — Gregor X. Aber auch er durfte die alte Concilienform nicht wieder herstellen, so nothwendig und heilsam sie auch gerade hier, wo von einer Reformation der verwilderten und ausgearteten Kirche gehandelt werden sollte, gewesen wäre. Die Union mit der griechischen Kirche wurde ohne Berathung bloß formell abgeschlossen und zerfiel wieder nach wenigen Jahren. Im Uebrigen weiß man nicht einmal, welche Decrete der Papst auf dem Concil verkündigen ließ; denn die 31 Artikel, welche sich in dem päpstlichen Gesetzbuche[177]) unter dem Titel „Gregor X. auf der Lyoner-Synode" finden, sind, wie der Papst selbst erklärt, theils während, theils erst nach der Synode von ihm promulgirt worden.[178]) Aus der beabsichtigten Reform der Kirche ist denn auch Nichts geworden.

Wie die Absetzung des Kaisers Friedrich das einzige Ereigniß der ersten Lyoner Synode war, so ist die Unterdrückung des Templerordens die einzige Frucht, welche die Synode von Vienne im Jahre 1311 trug.[179]) Als Clemens V. auf derselben, zu der er nur die von ihm vorher ausgesuchten Bischöfe zuließ, bemerkte, daß die Mehrheit derselben eine dem Orden der Templer günstige Gesinnung hege, ließ er in der dritten und letzten Sitzung durch einen Kleriker verkünden: Wenn einer der Bischöfe, ohne vom Papst besonders dazu aufgefordert zu sein, ein Wort rede, so treffe ihn der große Kirchenbann. Und darauf erklärte er, daß

er „aus der Fülle seiner Macht" den Orden vernichte, obgleich er ihn in Folge des gegen ihn geführten Criminalverfahrens nicht aufheben könnte.[180]) — Clemens selbst aber war nur das Werkzeug des französischen Königs; ihm dienend hatte er seine Inquisitoren überall angewiesen, daß sie mit der Folter Geständnisse von den unglücklichen Tempelrittern erpressen sollten. Und dennoch mußte er jetzt vor der Versammlung bekennen, daß das Ergebnis des Processes eine Vernichtung des Ordens als Strafe nicht rechtfertige. Alles, was er dadurch gewann, war, daß der König ihm gestattete, den Proceß gegen seinen Vorgänger Bonifatius VIII. einzustellen, welcher eine Quelle der Angst und Sorge, der Schmach und Erniedrigung für Clemens wie für das Papstthum überhaupt war; denn wenn die Verurtheilung des Bonifatius auf die von König Philipp erhobene Anklage der Ketzerei und des Unglaubens eingetreten wäre, so würde dieß die Vernichtung aller Regierungshandlungen dieses Papstes und damit die unheilvollste Verwirrung der ganzen Kirche zur nothwendigen Folge gehabt haben.

„Man kann diese Versammlung gar nicht ein Concilium nennen, sagt der Zeitgenosse Walter von Hemingburgh, denn der Papst that Alles aus seinem eigenen Kopfe, so daß das Concil weder antwortete noch zustimmte."[181]) Größer konnte die Knechtschaft des Episcopats, die Herabwürdigung der Concilien nicht mehr werden. Nun trat ein Umschwung ein, zu welchem das große Schisma den Weg bahnte. —

Das Papstthum war, in Folge des Tages, an welchem der letzte deutsche Kaiser, der diesen Namen verdiente, abgesetzt worden (dem 17. Juli 1245), die Beute geworden, um welche Italiener und Franzosen sich stritten. Im langen Kampfe dieser Päpste und Gegenpäpste wurden die alten Waffen, mit denen die Riesenmacht des Papstthumes bisher ihre Siege erfochten, theilweise abgestumpft, die Nationen rafften sich empor; auf den Concilien des fünfzehnten Jahrhunderts, zu Pisa, Constanz und Basel, wehte ein anderer Geist, herrschten andere Prinzipien und war das Uebergewicht der italienischen Bischöfe durch neue Einrichtungen gebrochen. Selbst

auf der Synode von Florenz 1439 mußte um der Griechen willen die Gestalt der altkirchlichen Synoden, die freie, einläßliche Berathung zugelassen und auf das bloße Diktiren und Promulgiren der in der päpstlichen Curie verfertigten Decrete verzichtet werden. Doch kamen bald nachher wieder bessere Tage für die Curie.

§ 8. Zustände in Rom: Mangel einer theologischen Schule; Vorherrschen der Jurisprudenz; das Cardinalscollegium; die Curie.

Befremdend mag es erscheinen, daß, seit das neue System der in Rom centralisirten Kirchenregierung aufgekommen war und die Concilien großentheils ihre Bedeutung verloren hatten, die Päpste nicht an die Errichtung einer theologischen Schule in Rom und am Sitze der Curie dachten. Die tiefe Unwissenheit des römischen Klerus und seine Unfähigkeit zur Beurtheilung theologischer Dinge war fast sprüchwörtlich. Schon am Ende des siebenten Jahrhunderts mußte Papst Agatho den Griechen gegenüber das demüthigende Bekenntniß ablegen: im römischen Klerus sei das rechte Verständniß der h. Schrift nicht zu finden, da sie mit der Arbeit ihrer Hände sich ihre Nahrung verdienen müßten. Sie könnten nichts thun als das ihnen von den alten Concilien und Päpsten Ueberlieferte in Einfalt bewahren.[182]) Wohl mögen es darum die biblisch besser bewanderten Griechen dieser seiner vom Papste selbst eingestandenen Unwissenheit zugeschrieben haben, wenn er von dem Texte des Lukas bezüglich des Gebetes Christi für Petrus eine Auslegung gab, wie sie bis dahin noch Niemandem in den Sinn gekommen war, und welche offenbar nur dazu dienen sollte, der römischen Kirche trotz der nicht zu läugnenden Rohheit und Unwissenheit ihres Klerus die Autorität in Sachen der Lehre zu bewahren. Was an Studium und Kenntniß mangelte, sollte durch spezielle göttliche Eingebung ersetzt werden. — Im zehnten Jahrhundert hatten sich Otto von Vercelli und Gerbert,[183]) im eilften Bonizo stark über diese theologische Unwissenheit des römi-

schen Klerus geäußert.[184]) Seit Gratian wurde jedoch die Jurisprudenz die Königin unter den Disciplinen; nicht um Auslegung der h. Schrift, nicht um die Erforschung der Tradition und der Väter handelte es sich, welche zu sehr bedenklichen Ergebnissen, zu gefahrvollen Entdeckungen geführt und am Ende gar die argen Widersprüche zwischen dem alten Recht der Kirche und dem neuen aufgedeckt haben würde; sondern das Studium der neuen Rechtsbücher, Gratians, der Decretalen, des römischen Kaiser-Rechts, dieß war es, was man brauchte; weßhalb Innocenz IV. eine Rechtsschule in Rom stiftete und die Theologie dem fernen Paris überließ. Theologie ist in Rom nie in größerem Maaßstabe oder mit einigem Erfolge betrieben worden, wie man denn auch im ganzen Mittelalter, wenn man Theologie studiren wollte, nicht nach Rom ging. Unter den Cardinälen kommen immer mindestens zwanzig Juristen auf einen Theologen. Und hierin war die römische Curie ächt italienisch oder war Italien ächt römisch; denn in ganz Italien, obgleich seit dem Beginne des dreizehnten Jahrhunderts ein Wetteifer für Errichtung von Universitäten stattfand, war es doch nie die Theologie, auf welche man dabei achtete, sondern die Rechtswissenschaft und die Medizin. Die Pflege der Theologie überließen die Italiener, welche trotzdem einige große Theologen, Thomas, Bonaventura, Aegidius Colonna, aufzuweisen hatten, doch gern den Franzosen, Engländern und Deutschen, und ihre Landeskinder mußten darum, wenn sie Theologen werden wollten, im Auslande, wie die eben genannten, Bildung und Wirkungskreis sich suchen. Nur die Decretalen studirt man, die Evangelien und die Kirchenväter werden versäumt, sagt Dante von seinen Landsleuten. Und unter den Italienern leistete wieder der römische Klerus für den Anbau der theologischen Disciplinen am wenigsten.[185])

Auf Einfluß durch Pflege der Wissenschaft verzichteten die Päpste um so leichter, als ihnen so viele andere Mittel der Wirksamkeit zu Gebote standen, und darunter solche, welche eine wissenschaftliche Beleuchtung auf die Dauer nicht vertragen hätten. Auch

hatten sie jetzt dafür die neuen geistlichen Orden der Dominikaner und Minoriten, welche unter der strengsten von Rom aus durch ihre Generale geübten Censur und Zucht, und gewohnt, die Interessen ihres Ordens und der römischen Curie als zusammenfallend zu betrachten, alle Bürgschaft boten, daß sie, was nur immer für die Behauptung des neuen römischen Systems bedenklich werden konnte, ferne halten würden. Aus dem Schoße dieser Orden, besonders der Dominikaner, nahm auch die Curie ihre officiellen Hoftheologen, denn einen mindestens mußte sie doch haben — den Magister Sacri Palatii.

So war denn, was Roger Bacon und die Zeitgenossen allgemein behaupten, die Rechtswissenschaft und nicht die Theologie der sichere Weg zu den kirchlichen Würden und einträglichen Pfründen. Denn die Theologie, in den Händen der Schule des Anselm von Canterbury, des Abailard, Bernhard, Robert Pullus, der Victoriner und der übrigen Scholastiker vor Thomas von Aquin, hatte direct noch nichts für die Befestigung der päpstlichen Weltherrschaft und die Begründung des Gregorianischen Systems geleistet. Nirgends findet sich in den Schriften dieser Theologen eine Ausführung der Lehre von der kirchlichen Autorität auf Grundlage des Papalsystems. Erst die Verhandlungen mit den Griechen vor und nach der Lyoner Synode von 1274 und neuentdeckte angebliche Zeugnisse griechischer Väter und Concilien, sowie die Decretalensammlung Gregors IX. führten dasselbe auch in die Theologie ein. Die Juristen waren denn auch die Ersten, welche ihre Wissenschaft zu einem Werkzeug der Schmeichelei erniedrigten, und erst seit dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts folgten ihnen die Theologen auf derselben Bahn nach.[186]) Die Theologen dieser Richtung gehörten meist den großen Mendikanten-Orden an, welche schon um der so reichlich ihnen gewährten Exemtionen und Privilegien willen die dringendste Aufforderung hatten, die Machtfülle der Päpste eher zu steigern als zu vermindern, und die, wenn sie auch anders hätten schreiben wollen, sicher bald in dem Kerker ihres Klosters sich befunden hätten. Nur Männer in einer so

außerordentlichen und abnormen Stellung, wie Occam und andere Spiritualen, konnten zu einer abweichenden Auffassungsweise geführt werden; doch auch die Vertreter dieser Richtung vermochten, wie man an dem scharfsinnigen Marsilio von Padua sieht, in dem Dickicht von Fälschungen und Fictionen weder Weg noch Steg zu finden, wenn sie auch manche derselben bereits durchschauten.

Aus der Jurisprudenz, nämlich aus dem verdorbenen, zu einem Werkzeuge des geistlichen Despotismus verkehrten Kirchenrechte und aus dem Papstthum leitete man allgemein das Elend, den tiefen sittlichen und religiösen Verfall der abendländischen Christenheit ab. Aus diesen zwei zusammenfließenden Quellen — denn beide waren (bis 1305) italienisch, und die eine, die Bolognesische Rechtschule, diente der anderen, der Curie — werde, sagte man, die ganze Welt vergiftet.

„Die Juristen sind es, läßt Roger Bacon sich vernehmen, welche jetzt die Kirche regieren und die Christen mit lange hinausgezogenen Processen quälen und verwirren.“ [187]) Und in der That waren die großen, mächtigen Päpste, ein Innocenz III. und IV., ein Clemens IV. und Bonifatius VIII., als Juristen zur höchsten Würde und Weltherrschaft emporgekommen. Das Kirchenrecht müsse, meinte Bacon, wieder mehr theologisch (biblisch) werden, sonst sei kein Heil. Gerade wie Dante eine Quelle des Verderbens in den päpstlichen Decretalen und dem Vorrange, den man ihnen vor der h. Schrift gebe, erblickte. [188])

Man sieht, welche tiefen Blicke in die den Meisten damals verborgene Ursache der Corruption Roger Bacon, dieser merkwürdige Mann, that, obgleich ihm wie Allen hier nur eine Ahnung vergönnt war, und nicht eine klare Einsicht, die ohne die zu jenen Zeiten unerreichbaren geschichtlichen Kenntnisse und kritische Befähigung nicht möglich war. Aber er glaubte doch und mit ihm hofften dieß damals seit vierzig Jahren (also etwa seit 1225) Viele, daß eine nahe Reinigung der Kirche bevorstehe, die durch einen gottesfürchtigen Papst, vielleicht auch durch einen guten mit

ihm zusammenwirkenden Kaiser herbeigeführt und wesentlich auch in einer Umgestaltung des Kirchenrechts bestehen werde.[189])

Die zwei Grundsäulen des neuen Papstthums und zugleich die beiden Institutionen, welche zu Zeiten den Päpsten selber Fesseln anzulegen und sie ihren Interessen dienstbar zu machen verstanden, waren das Cardinalscollegium und die Curie. Gerade als der theils bewußte, theils unbewußte Bruch des Papstthums mit der alten kirchlichen Ordnung und Gesetzgebung sich vollzog, bildete sich das Collegium oder der Senat der Cardinäle, welcher zugleich durch das ihm im Jahre 1059 übertragene Recht der Papstwahl ein Wahlkörper geworden war. Durch die Legationen und die Theilnahme an der Handhabung einer schrankenlos gewordenen Gewalt erhoben sich die Cardinäle bald zu einer Höhe, von welcher aus sie auf die Bischöfe, die ihnen noch im eilften Jahrhundert auf Concilien im Range vorangegangen waren, herabblickten. Gleich beim Beginne, als das neue System des Papalismus noch in den Geburtswehen lag, im Jahre 1054, forderten zwar die Cardinalbischöfe den Vorrang vor den Erzbischöfen, aber im Jahre 1196 gingen noch immer die Erzbischöfe den Cardinalbischöfen voran. Erst auf der Synode von Lyon vom Jahre 1245 war der Vorrang sämmtlicher Cardinäle, auch der Cardinalpresbyter und Diakone, vor allen Bischöfen der christlichen Welt entschieden und von Niemandem mehr bestritten. Allmälich kam man so weit, daß Bischöfe mit den Cardinälen nur knieend sprechen durften und wie Bediente von ihnen behandelt wurden.[190])

Nicht ohne Absicht hatten die Gregorianer Anselm und Gregor von Pavia, dann ihnen folgend Gratian, die bekannten Stellen des Hieronymus in ihre Gesetzbücher aufgenommen, in denen die ursprüngliche Gleichheit der Bischöfe und Presbyter behauptet und der Vorrang der Bischöfe auf bloßes Gewohnheitsrecht reducirt wurde. Daß damit auch die Axt an die Wurzel des römischen Primats gelegt wurde, sahen jene kurzsichtigen Architecten des Papalsystems nicht; ihnen kam es nur darauf an, dem Vorrang der Cardinäle und damit der Herrschaft der Curie die

Bahn zu brechen und das Papalsystem auf den Trümmern des alten Episcopalsystems aufzurichten.[191]) Da Gratian im Grunde die einzige Quelle war, aus der man die Vorstellungen über Kirche und Hierarchie schöpfte, so wurden die Bischöfe gegen das Ende des dreizehnten Jahrhunderts dahin gebracht, sich sogar zu Cardinalpresbytern machen zu lassen, und diese Degradirung vom Episcopat zum Presbyterat, welche man im ersten Jahrtausend der Kirche für eine Monstrosität angesehen hätte, noch als eine Beförderung zu betrachten. In der Blüthezeit der Exemtionen, des Umsturzes aller alten Kirchengesetze, der Auflösung des Diöcesan-Verbandes, in einer Zeit, wo die geordnete Pfarrverwaltung durch herumwandernde und bettelnde Mönche zerrüttet wurde, gehörte auch dieß zum System.

Lange schwankte die Wagschale in der römischen Kirche zwischen dem oligarchischen Prinzip, dem Ueberwiegen der Cardinäle und dem päpstlichen Absolutismus. Es hat Päpste gegeben, welche ihre französische Politik trotz des Widerstrebens der italienischen Cardinäle durchführten, wie Martin IV., Clemens V.; Päpste, vor denen die Cardinäle kaum die Augen aufzuschlagen oder zu reden wagten, wie Bonifaz VIII., Paul IV.; Päpste, welche Cardinäle ums Leben brachten, wie Urban VI., Alexander VI., Leo X. Aber gewöhnlich war doch das Cardinalscollegium, dem der Papst seine Erwählung verdankte, in welchem die Interessen und Traditionen des Papstthums sich fortpflanzten, die leitende Macht. Es wachte darüber, daß der Papst den angenommenen Prinzipien nichts vergab, von der erworbenen Gewaltfülle Roms nichts verkommen ließ, und nahm, wie den Rechten nach, so auch thatsächlich seinen beträchtlichen Antheil an der Kirchenregierung. Es sorgte, daß der Papst in vielen Fällen doch nur der Vollstrecker seines Willens, seiner Beschlüsse war. Die von späteren Päpsten und noch in unseren Tagen geübte Kunst, mit Zuziehung von zwei oder drei mit dem Papste gleichgesinnten Cardinälen und durch Verhinderung von Versammlungen des Collegiums, Dinge zu Stande zu bringen, welche der großen Mehrheit wider-

streben, ist im dreizehnten Jahrhundert noch kaum oder nur unter Martin IV. geübt worden. Aber Bonifaz VIII., Clemens V., Johann XXII. und die Päpste nach der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts, verstanden und übten sie fast alle mit Nachdruck — um so sicherer, als sie stets die große Mehrheit der Cardinäle durch die Pfründen- und Emolumenten-Verleihung in der Hand hatten.

Wirklich dauerte der Kampf zwischen der rein absoluten Monarchie und der Oligarchie an zwei Jahrhunderte hindurch. Die Cardinäle wollten den Papst nach Außen, den Landeskirchen gegenüber wohl in schrankenloser Machtvollkommenheit walten lassen, versuchten ihn aber durch Wahlcapitulationen,[192]) durch eine gesetzliche Mitregierung im Namen der Curie zu binden. Innocenz VI. hatte schon im Jahre 1353 solche Wahlcapitulationen verworfen, weil die päpstliche Gewalt, als von Gott in schrankenloser Fülle gegeben, nicht begrenzt werden dürfe. Gleichwohl wurde der Versuch immer wieder erneuert. Man setzte in den Conclaven eine Reihe von Artikeln auf, die der Erkorene unmittelbar nach seiner Wahl, vor seiner Consecration, beschwor und die theils auf den Vortheil der Cardinäle berechnet waren, wie z. B. Theilung der Einkünfte zwischen dem Papst und den Cardinälen und Unabsetzbarkeit derselben, theils den ärgsten Verschleuderungen und Gewaltthätigkeiten der Päpste durch die Bedingung der Zustimmung der Cardinäle eine Schranke setzen sollten. Eugen IV. bestätigte diese Artikel, ohne sich in Wirklichkeit stets daran zu binden.[193]) Pius II. hatte einen ähnlichen Schwur geleistet, sogar geschworen, die römische Curie zu reformiren, und es war in der That dringend nothwendig, diese Kapitulationen, welche an sich schon ein düsteres Bild von der Mißregierung der Kirche erschlossen, geheim zu halten, da sonst zu den übrigen schweren Anklagen gegen die Päpste jener Zeit auch noch die des Meineides von allen Seiten erhoben worden wäre. Denn auch Pius II. verfuhr den beschworenen Artikeln zum Trotz wieder so eigenmächtig, als die Vorgänger.[194]) Gleichwohl wurde der Eid, den Paul II.

1464 im Conclave leisten mußte, auf noch mehrere Artikel ausgedehnt. Er sollte sie sich jeden Monat öffentlich vorlesen lassen, sollte gestatten, daß die Cardinäle sich zweimal jährlich versammelten, um über die Art, wie der Papst seinen Eid gehalten, zu berathen. Bald fand Paul und sagten ihm seine Schmeichler, daß seine päpstliche Freiheit zu sehr eingeschränkt sei, er brach darum seinen Eid und zwang oder beredete die Cardinäle, eine neue völlig veränderte Capitulation ungelesen zu unterzeichnen. Den aus dem Gemache entfliehenden Bessarion riß er zurück und preßte ihm die Unterschrift unter Androhung der Excommunication ab. Dafür gab er den Cardinälen einen neuen Kopfputz, eine seidene Mütze, nebst einer rothen, vorher nur von den Päpsten getragene Kapuze.[195]) Dieser Vorgang hielt die Cardinäle nicht ab, nach dem Tode Sixtus IV. wieder eine Capitulation zu entwerfen, die der neue Papst beschwören sollte. Wiederum war darin für den Vortheil und die Bereicherung der Cardinäle auf Kosten aller kirchlichen Disciplin und Ordnung gesorgt. Innocenz VIII. beschwor sie — und brach sie.[196])

Mit Julius II. wurde 1503 dasselbe Schauspiel aufgeführt. Die Päpste schworen ein öcumensches Concil baldigst zu berufen, und so wiederholte sich fast ein Jahrhundert lang ein Kampf, in welchem die Cardinäle größeren Antheil an der Kirchenherrschaft und ihren Vortheilen begehrten, die Päpste aber im Vollgenusse ihrer despotischen Macht sich nicht beschränken lassen wollten. Zuletzt blieb der Sieg, wie es nicht anders möglich war, den Päpsten; und im Laufe des sechszehnten Jahrhunderts verloren die Cardinäle wieder die bis dahin behaupteten Rechte und wurden wieder einfache Rathgeber, welche der Papst beliebig befragen oder nicht befragen konnte, deren Meinung aber für ihn nicht bindend war.

Es erschien wie eine Nemesis, daß die Päpste, seit Gregor VII. so erfinderisch in Eidesformeln, mit welchen sie die Gewissen der Menschen verstrickten und Alles zur Unterwerfung unter ihre Gebote nöthigten, nun selber Eide schworen, die sie

nachher regelmäßig brachen. Und andererseits ist es wieder räthselhaft, wie dieselben Cardinäle, welche einen Sixtus IV., Innocenz VIII., Alexander VI. nach einander wählten und durch solche Wahlen ihren Eid brachen, wie diese Cardinäle glauben konnten, daß ein Papst durch eine von ihm beschworene Wahlcapitulation sich wirklich von dem lockenden Genusse unumschränkter Gewalt werde abhalten lassen. Daß der Sieg dem Papste verblieb, war vielleicht doch das kleinere Uebel; denn der Despotismus einer Oligarchie pflegt noch drückender zu sein als die Herrschaft eines Einzigen.

Unstreitig ist der Einfluß der Cardinäle auf das kirchliche Leben ein überwiegend nachtheiliger geworden. Das Institut war eine spätere künstliche Schöpfung, ein erst tausend Jahre nach der Gründung der Kirche eingeschobenes Glied, welches fremdartig und störend[197]) sich in die ursprüngliche auf der Anordnung Christi und der Apostel beruhende Hierarchie eindrängte. Die Cardinäle wollten auch die reichsten Bischöfe an Aufwand, Gepränge und Dienerzahl übertreffen, und dazu bot Rom und die Umgebung nicht die Mittel. Sie wollten ihre Nepoten und Freunde mit Pfründen versorgen, ihre Familien bereichern. In ihrem Interesse, zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse mußte die kirchliche Ordnung zerrüttet, die Häufung unverträglicher Kirchenstellen auf eine Person gestattet,[198]) mußten die nur auf dem Wege der Simonie zu erwerbenden Einkünfte der Curie fort und fort gesteigert werden! Sie waren es, welche von der um sich greifenden Corruption der Kirche lebten und reich wurden.[199]) Verbindung des Cardinalats mit auswärtigen Bisthümern war bis Anfang des dreizehnten Jahrhunderts nur in ein paar seltenen Fällen vorgekommen, war aber unter Innocenz IV. (1250) schon gewöhnlich, und so gab die römische Kirche selbst das Beispiel der Verachtung und Versäumniß kirchlicher Amtspflichten.

Schon Jacob von Vitry meinte: die Einkünfte von ganz Frankreich reichten kaum hin, um den Aufwand, den die Cardinäle machten, zu bestreiten.[200])

Der Herrschsucht und Habgier der Cardinäle allein schrieb die abendländische Welt jene große Kirchenspaltung zu, welche von 1378 bis 1429 fast ein halbes Jahrhundert hindurch dauerte.

Im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert griffen die Cardinäle bei der Wahl eines Kirchenhauptes zuweilen noch über ihren Kreis hinaus; aber nach der Mitte des fünfzehnten ist auch dieß nicht mehr vorgekommen. Waren noch im ganzen zwölften und in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts die Papstwahlen stets binnen wenigen Tagen nach dem Tode des Vorgängers zu Stande gekommen, so traten gerade, seitdem das Papstthum auf dem Gipfel seiner Macht angelangt und der Papst als Sponsus der ohne ihn verwittweten Kirche betrachtet war, die langen durch Jahre sich fortschleppenden Sedisvacanzen ein. Es war, als ob die Cardinäle in seltsamer Ironie der Welt hätten zeigen wollen, daß derjenige, von welchem alle Gewalt in der Kirche nach der neuen Theorie ausfließen sollte, gerade am leichtesten auch entbehrt werden könne. So wurde Cölestin IV. erst nach zwei Jahren, Gregor X. nach einer Erledigung von drei Jahren, Nikolaus IV. nach fast einem Jahre erwählt. Dann verflossen zwischen seinem Tode und der Wahl Cölestin's V. wieder zwei Jahre und drei Monate. Nach dem Tode Benedicts XI. trat eine Vacanz von eilf Monaten und gleich wieder nach Clemens V. eine von zwei Jahren und vier Monaten ein. Und zugleich mußte die christliche Welt sich daran gewöhnen, daß jedes Conclave der Schauplatz von Ränken und Zwistigkeiten zwischen den beiden um den Besitz der Papstwürde ringenden Nationen, der italienischen und französischen, wurde, bis es endlich der letzteren gelang, sich im Alleinbesitz derselben zu befestigen.

Damals war die deutsche Nation vom Cardinalscollegium so gut wie ausgeschlossen. Die deutschen Päpste, die sich von 1046—1057 folgten, machten keine Deutschen zu Cardinälen. In den Zeiten des päpstlichen Kampfes gegen die salischen und staufischen Kaiser wurden einige Deutsche, welche sich als Gegner

der Kaiser hervorgethan, zu Cardinälen gemacht; so Kuno, Cardinalbischof von Präneste, um 1114, der, noch päpstlicher als der Papst, als Legat ganz Deutschland mit Excommunicationen erfüllte. Nach ihm findet sich der Cluniacenser Gerhard und Ditwein im J. 1134. Dann wurden Conrad von Wittelsbach und Siegfried von Eppenstein als Feinde der staufischen Kaiser zu Cardinälen gemacht; ebenso Conrad von Urach durch Honorius III. Nach ihm erscheint im dreizehnten Jahrhundert nur noch Oliverius von Paderborn als Cardinal; von da an aber wurde diese Würde mehr als anderthalbhundert Jahre lang keinem Deutschen zu Theil. Man setzte voraus, daß jeder Deutsche kaiserlich gesinnt sein würde, und dieß reichte hin, besonders seitdem die französische Politik in der Curie emporkam, jedem Deutschen die Exclusive zu geben. Erst im J. 1379 ernannte der von den Franzosen verstoßene Urban VI. in der äußersten Bedrängnis einige deutsche Cardinäle.

Wenn man die große Veränderung, welche sich vom Ende des eilften Jahrhunderts bis gegen 1130 hin — in dem kurzen Zeitraume von etwa 40 Jahren — vollzog, mit den wenigen Worten ausdrückt: die römische Kirche ist damals zur römischen Curie geworden, so liegt darin die Andeutung einer in ihren noch immer unübersehbaren Folgen welthistorischen Erscheinung. Der Unterschied zwischen einer Kirche und einer Curie ist in der That ein sehr großer. Wenn man ehedem von der Kirche von Jerusalem, von Alexandrien, von Ephesus, von Rom oder Carthago redete, so verstand man ein christliches, mit seinem Bischofe und seinem Presbyterium vereinigtes Volk, eine Gemeinschaft von Klerikern und Laien, die sich alle als Brüder fühlten.[201]) Da wurden die täglich vorfallenden Angelegenheiten in der permanenten Synode des Bischofs und seines Klerus, wichtigere und außerordentliche Fälle auf einem aus den benachbarten Bischöfen gebildeten Concil erledigt. In einer solchen Kirche gab es Gläubige, Sakramente spendende und lehrende Bischöfe und Priester, aber keine juristischen Geschäftsmänner.

Eine solche Kirche konnte, solange kirchlicher Geist, kirchliche Sitte herrschte, nie zur Curie werden. Nun aber war das, was ehedem die römische Kirche hieß, eine Curie geworden, das heißt, ein Tummelplatz Proceß führender Parteien, eine Kanzlei von Schreibern, von Notaren und Taxatoren, wo man mit Privilegien, Dispensen, Schutzbriefen u. s. w. Geschäfte machte, von Thür zu Thür bittend und werbend ging, ein Sammelplatz für pfründbegierige Kleriker aus allen europäischen Ländern. In früheren Zeiten hatten die Männer, welche zunächst und vorzugsweise für den Gottesdienst in Rom und die römische Kirche angestellt waren, auch nebenbei die durch die höhere Stellung derselben nothwendig gewordenen Geschäfte besorgt. Wichtiges wurde auf Synoden mit Zuziehung der Provinzialbischöfe entschieden, und so ein beschränkter Kreis von Geschäften und Ausfertigungen, wie man ihn noch im Anfang[202]) des achten Jahrhunderts aus der officiellen römischen Formelsammlung, dem Liber Diurnus erkennt, bedurfte nur weniger Personen. Wie ganz anders war dies seit dem Wormser-Concordat vom Jahre 1122 und noch mehr seit Gratian geworden! Vor der überwältigenden Masse der Geschäfte, Processe, der Gnaden, Indulgenzen und Absolutionen, der bis in die entlegensten Gegenden von Europa, bis nach Asien hin gerichteten Befehle und Entscheidungen, verschwanden die Functionen des lokalen Kirchendienstes und wurde eine Schaar von mehreren hundert Personen erforderlich, deren Heimath die Curie, deren Ehrgeiz ein höherer Rang in ihr, deren Streben finanzielle Ausbeutung der Geschäfte, Vervielfältigung der Taxen und Steigerung des für sie und die stets bedürftige päpstliche Kasse sich ergebenden Gewinnes war. Völlig gesichert und unantastbar gemacht durch die Macht, in deren Dienste sie standen, kümmerten sich die Beamten der Curie nicht um den Haß und Hohn der ihnen zinsbar gewordenen Welt. Oderint, dum metuant.[203])

Vergeblich waren die Warnungen der erleuchtetsten Männer. Schon frühe im zwölften Jahrhundert durchschauten Einzelne die große Gefahr, welche diese Verwandlung der römischen Kirche in

eine Curie der christlichen Welt bringen müsse — Männer, wie Gerhoch von Reigersberg, Bernhard, Johann von Salisbury, Peter von Blois, und fast alle aus jener Zeit, deren Gesinnung wir noch kennen.[204])

Als Jacob von Vitry, nachher selbst Cardinal, sich einige Zeit an der Curie aufgehalten, erkannte er (1216), wie er seinem Freunde schreibt, daß aller ächt kirchliche Geist diesem Institut eigentlich fremd sei, nur mit Politik, mit Hader und Processen beschäftigte man sich, von geistlichen Dingen durfte nicht einmal geredet werden.[205])

Unter den Bischöfen der Zeit Innocenz IV. war keiner höher geehrt und mehr bewundert, als Robert Großetête, Bischof von Lincoln, keiner auch dem Papste mehr ergeben als er. Beherrscht von Gratian und dem Gregorianischen System meinte auch er: als Bischof habe er seine Gewalt nur als einen Ausfluß der päpstlichen, durch des Papstes Uebertragung. Aber das Verderben, welches einem giftigen Miasma gleich von der Curie aus in alle Theile der Kirche eindrang, die grobe Hypokrisie, welche Zinsnehmen für Todsünde erklärte, während die päpstlichen Wucherer und Geldmäkler in allen Ländern die Kirchen und Stifte durch wucherische Zinsen aussaugten und von London aus alle englischen Bisthümer sich zinsbar gemacht hatten — dies und vieles andere bewog ihn noch kurz vor seinem Tode, dem Papste sein tyrannisches Gebahren in einem scharfen, zur Buße mahnenden Schreiben vorzuhalten; wie er denn auch auf dem Todbett noch weissagte, daß die ägyptische Knechtschaft, zu welcher die ganze Kirche durch die römische Curie erniedrigt sei, noch schlimmer werden würde.[206])

Etwas später wünschte Papst Nicolaus III. den General der Minoriten, Johann von Parma, den Pius VI. im Jahre 1777 beatificirte, zum Cardinal zu machen; er lehnte aber ab, indem er sagte: „die römische Curie beschäftigt sich kaum mit andern Dingen als mit Kriegen und Gaukelwerk (truffae), um das Heil der Seelen kümmert sie sich nicht.“ Seufzend erwiderte

der Papst: wir sind an diese Dinge so gewöhnt, daß wir meinen, Alles was wir sagen und thun, sei auch wirklich nützlich." [207])

Seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts wurde die ganze weltliche und geistliche Literatur in Europa gegen das Papstthum und die Curie immer feindseliger. Die deutsche Spruchdichtung so gut wie die provençalische Poesie, die Historiker wie die Theologen — sie alle greifen in der Regel nicht die Gewalt, nicht die Rechte des Papstes an, aber sie fließen über von scharfen Aeußerungen und schmerzlichen Klagen über den von Rom aus beförderten Verfall der Kirche, über die Ausartung des durch die Curie corrumpirten Klerus, über die Simonie eines geistlichen Hofes, wo jeder Federzug, jede Ausfertigung mit Gold aufgewogen werden müsse, und man Pfründen, Dispensen, Erlaubnißscheine, Absolutionen, Indulgenzen, Privilegien wie die Waare eines Kaufmanns erwerbe. Weissagte doch die hl. Hildegard, jene gefeierte, von Päpsten und Kaisern hochgehaltene Seherin am Rheine, schon um 1170 etwa von den Päpsten: „Gleich reißenden Thieren fangen sie uns mit ihrer Löse- und Bindegewalt; durch sie welkt die ganze Kirche dahin. Die Reiche der Welt wollen sie sich unterwerfen, aber die Völker werden sich gegen sie und den allzu reich und üppig gewordenen Klerus erheben und ihn auf das richtige Maß des Besitzes zurückführen. Die Hoheit der Päpste aber, bei denen keine Religion mehr wahrgenommen wird, werden die Menschen verkleinern; nur Rom und ein geringes um Rom herumliegendes Gebiet wird man dem Papste noch lassen, theils in Folge von Kriegen, theils nach gemeinschaftlicher Uebereinkunft der Staaten." [208])

Schneidiger, schreckhafter klingen die Schilderungen der fast zweihundert Jahre später in Rom lebenden nordischen Seherin, der hl. Birgitta. Es hat dem hohen Ansehen ihrer allgemein für inspirirt gehaltenen und von dem Cardinal Torquemada in einer eigenen Schrift vertheidigten Visionen nicht geschadet, daß darin die stärksten Schilderungen von dem Verderben des päpstlichen Stuhles und seiner Curie und von ihrem schädlichen Einflusse auf

die Kirche sich finden. Sie sagt vom Papste, er sei schlimmer als Lucifer, ein Mörder der ihm anvertrauten Seelen, der die Unschuldigen verdamme und die auserwählten Gläubigen um schmutzigen Gewinn verkaufe.[209])

Die Schilderungen blieben sich stets gleich. Die Bischöfe und Aebte mußten häufig ihre Kirchen und Stiftungen auspressen und entblößen,[210]) um der Habgier der Curialen zu genügen und ihre Processe zu Ende zu führen. Ein Wettlauf der Bestechung entstand. Vom Thürsteher bis zum Papst hinauf mußte Jedermann bezahlt, beschenkt werden, sonst war die Sache verloren. Man sieht es aus den Rechnungen der Gesandten, z. B. der im J. 1292 von der Commune zu Brügge geschickten Deputirten,[211]) daß einmalige Gaben nicht ausreichten, sondern immer wieder während der Dauer des Processes erneuert werden mußten. Ganz besonders waren die Cardinäle und päpstlichen Nepoten unersättlich. Der Jurist Peter Dubois meinte damals: es sei ein Unglück für die ganze Christenheit, daß die Cardinäle, da ihre Pfründen nicht ausgiebig genug seien, sich darauf angewiesen fänden, gleichsam vom Raub zu leben. Die Folge war, daß Arme weder auf Erlangung von Kirchenstellen hoffen, noch in denselben sich behaupten konnten, und die Bischöfe schon gleich mit schweren Schulden belastet ihr Amt antraten, was durch die im vierzehnten Jahrhundert eingeführten Annaten noch schlimmer wurde.

§ 9. Beurtheilung der kirchlichen Zustände durch die Zeitgenossen.

Im eilften Jahrhundert war eine gewaltige Bewegung durch die ganze Kirche gegangen, um sich des an den Fürstenhöfen getriebenen Pfründenverkaufes zu entledigen; aber nun war durch die Curie die Simonie die Gebieterin der ganzen Kirche geworden. Der kleine Finger der Curie lastete schwerer auf den Kirchen als ehedem der Arm der Fürsten. Ein Mittel der Heilung wußte Niemand anzugeben; Klagen und Vorwürfe wurden nicht beachtet,

die Synoden waren ohne Papst oder päpstlichen Legaten ohnmächtig und zum Schweigen verurtheilt. Jeder Kleriker beschönigte sein simonistisches Treiben mit dem Beispiel der römischen Kirche: Allgemein hieß es: das wird uns ja von Jugend auf eingeschärft und stets wiederholt, daß die römische Kirche die Lehrmeisterin und das leuchtende Vorbild für alle andern Kirchen ist; was sie billigt und selber offen thut, das müssen auch wir billigen und nachahmen; warum sollten wir nicht unsrerseits die geistlichen Dinge und Sacramente als Finanzquelle gebrauchen, da wir mit den Pfründen die Vollmacht für theures Geld in Rom erkauft haben und die dort gemachten Schulden nur auf diesem Wege abtragen können. —

Der Bischof Durand von Mende beschaut die Kirche seiner Zeit, wie sie besonders in Italien und Südfrankreich um 1310 war, von allen Seiten; immer aber wird er auf das Hauptübel und die Ursache so vieler Corruptionen, die päpstliche Curie, zurückgeführt. „Sie ist es, sagt er, die Alles an sich gerissen hat und in Gefahr steht, Alles zu verlieren.“[212]) „Sie sendet fort und fort sittenlose, von ihr mit Beneficien versehene Kleriker in die Diöcesen, welche die gehorsamen Bischöfe aufnehmen müssen, während ihnen die zur Kirchenverwaltung nöthigen Personen mangeln. Sie erpreßt fortwährend große Geldsummen von den Prälaten, die dann zwischen Papst und Cardinälen getheilt werden; durch diese Simonie verdirbt sie die allgemeine Kirche am meisten. Solange es so an der Curie zugeht, sind alle Heilmittel für die Kirche vergeblich.[213]) — Er zählt nun die nothwendigsten Reformen auf, ohne welche die Kirche immer mehr in Corruption versinken müsse; aber sie sind im Grunde gegen das ganze päpstliche System, wie es seit 200 Jahren geworden war, gerichtet, und so ist denn von seinem Buche, obgleich es der Papst begehrt hatte und es als Denkschrift für das Concil von Vienne dienen sollte, keine irgend nennenswerthe Wirkung ausgegangen.

Einer der französischen Päpste, Urban V., der doch hie und da gute Regungen hatte, erkannte wohl das Elend und Verderben

der Kirche und meinte (im J. 1368): die Unterlassung der Concilien trage die Hauptschuld daran.[214]) Das aber sah er nicht, oder sagte es wenigstens nicht, daß es gerade seine Vorgänger waren, welche planmäßig es dahin gebracht hatten, daß die Abhaltung der Concilien theils unmöglich, theils fruchtlos geworden war. Es war ein Zustand, in welchem Theologen, die biblisch sich ausdrücken wollten, unwillkürlich die Schilderungen der alttestamentlichen Propheten von dem Verderben ihres Volkes sich aneigneten und die Kirche ihrer Zeit als die feile Buhlerin beschrieben, deren Schande Gott vor aller Welt bald aufdecken werde. Das that z. B. Nicolaus Oresme, Bischof von Lisieux, in einer Rede, die er im J. 1363 vor Urban V. und den Cardinälen zu Avignon hielt.[215]) Das Uebel mußte groß sein, wenn selbst Bischöfe und Cardinäle in solchen Ausdrücken und Bildern von der Kirche und dem päpstlichen Stuhl sich ergingen, welche mit den von den Secten jener Zeit gebrauchten zusammenfielen, und bedenkliche Schlüsse, bezüglich des Rechtes sich von einer in solchem Grade verdorbenen Institution zu trennen, nahe legten.

Liest man nun alle diese Anklagen, diese in den Hauptzügen stets übereinstimmenden Schilderungen der Curie und päpstlichen Verwaltungspraxis — und immer sind es Augenzeugen, welche die stärksten Dinge sagen — sieht man, wie alle Menschenklassen so ganz die gleichen Eindrücke empfangen und dieselben Erfahrungen gemacht haben, so begreift sich, wie man in jener Zeit immer wieder auf die apokalyptischen Vorstellungen sich hingeführt und die Erfüllung dieser Bilder in Rom und in der Curie fand. Der Uebergang aus italienischen Händen in französische durch die Verlegung der Curie nach Avignon und durch die Reihe französischer Päpste, welche der Mehrzahl nach nur französische Cardinäle ernannten, änderte nichts Wesentliches an den Verhältnissen. Die Italiener wurden nur jetzt ebenso scharfsichtig wie Andere in Bezug auf das Verderben der Kirche; denn das Papstthum mit allen seinen unermeßlichen Hilfsquellen, aus denen soviele italienische

Familien sich bereichert hatten, war ihnen entschlüpft. Sie fühlten, was Italien dadurch eingebüßt habe, oder genauer ausgedrückt, was der „Latinischen Rasse“ dadurch entgangen sei, denn das italienische Nationalgefühl war damals noch nicht ausgebildet — Lombardien war halb deutsch — sondern das latinische; die Bewohner Tusciens und des Kirchenstaats glaubten die ächten und allein berechtigten Nachkommen der alten Römer und als solche zur Weltherrschaft durch das ihnen zugehörige Papstthum berufen zu sein; weshalb Dante in seinen Briefen auffordert, es nicht länger zu ertragen, daß die Schande der von Habgier gestachelten Gascogner (Clemens V. und Johann XXII.) den Ruhm und die Ehre der Latiner sich aneigne.[216]) Selbst ein Mann, wie der hl. Bonaventura, den die Päpste mit Ehren überhäuft hatten, der als Cardinal und General seines Ordens durch die stärksten Bande an Rom geknüpft war, hatte kein Bedenken getragen, in seinem Commentar über die Offenbarung Johannis Rom für die Buhlerin zu erklären, welche mit dem Wein ihrer Hurerei Fürsten und Völker trunken mache; denn in Rom, sagte er, werden die Kirchenstellen gekauft und verkauft; dort kommen die Fürsten und Beherrscher der Kirche zusammen, Gott verachtend, der Unzucht dienend, dem Satan anhängend und den Schatz Christi plündernd. Er führt weiter aus, wie die durch Rom verdorbenen Prälaten den Klerus mit ihren Lastern anstecken und wie der Klerus durch sein böses Beispiel, seinen Geiz und seine Nachlässigkeit das ganze christliche Volk vergifte und elend verkommen lasse.[217])

Wenn nun der General des Ordens so über die römische Curie sich äußerte, so ist es sehr begreiflich, daß besonders die Männer der strengeren Observanz in demselben, die Spiritualen, diese Vorstellungen weiter verfolgten, die römische Curie als die ganz verdorbene „fleischliche Kirche“ schilderten, daran aber auch die Erwartung einer nahen großen Erneuerung und Reinigung der so tief gesunkenen Kirche knüpften, welche durch einen heiligen Papst, den lange ersehnten und nie erscheinen wollenden Papa Angelicus bewirkt werden würde.

Es war also nicht, wie gewöhnlich gesagt wird, Verblendung des Ghibellinischen Parteigeistes, wenn auch Dante die Weissagung der Apokalypse von der Buhlerin auf den sieben Hügeln, welche trunken ist von Menschenblut und Fürsten und Völker bethört, in den Päpsten erfüllt sein ließ, er, der Bonaventura gelesen hatte, und daher auch gerade ihm im Paradiese die Strafrede auf das habgierige Treiben der römischen Curie in den Mund legte.[218]) Dabei schwebte ihm wie Andern noch die Thatsache vor, daß gerade das Papstthum die feindliche Macht sei, welche das Kaiserthum schwäche, zerrütte und seinem Untergange entgegenführe, also die Erscheinung des Antichrist, welche durch den Bestand des Kaiserthums aufgehalten werde, vorbereite und beschleunige.

Wie hätte auch Dante Bedenken tragen sollen, das auszusprechen, was fast gleichzeitig mit ihm ein Bischof und Beamter der päpstlichen Curie, Alvaro Pelayo, aus langjähriger eigner Anschauung und Erfahrung ausführlich und bis in die einzelnen Züge nachweist, nämlich die Erfüllung der Johanneischen Weissagung und das Zutreffen dieses prophetischen Bildes von dem buhlerischen Weibe in der damaligen Gestalt des Papstthums.[219]) Zugleich aber ist doch dessen ganzes großes Werk der Aufgabe gewidmet, das Papstthum als die von Gott gesetzte, alles in Welt und Kirche mit absoluter Willkür beherrschende Macht darzustellen. Es ist lehrreich zu beobachten, wie dieser Mann, indem er den Zustand der Kirche nach allen Seiten untersucht und mit lebhaften Farben schildert, immer wieder sich genöthigt sieht, zuzugeben, daß es doch eigentlich der päpstliche Stuhl selber und er allein sei, welcher die ganze Kirche mit dem Gifte seiner Habgier, seiner Herrschsucht und seines Uebermuthes angesteckt habe, daß der Klerus von der ganzen Laienwelt um seiner Laster willen grimmig gehaßt werde, und daß diese Corruption des Klerus eben durch die römische Curie zum großen Theil verschuldet sei. Dies Alles spiegelt sich auf fast jeder Seite des Werkes ab. Er bemerkt, daß das böse von den Päpsten gegebene Beispiel allgemein nachgeahmt

werde; daß die Prälaten sagten: so macht es der Papst, warum sollten wir es nicht ebenso machen? So sei die ganze Kirche wie in Blut verwandelt, sei eine allgemeine Verfinsterung an Haupt und Gliedern eingetreten.[220]) Wenn nun aber der Leser erwartet, Pelayo werde zu dem Schlusse kommen: also muß die alte Ordnung in der Kirche möglichst hergestellt, muß diesem unumschränkten Despotismus wieder eine Schranke gesetzt werden, dann findet er sich vollständig getäuscht. Pelayo bleibt dabei: der Papst ist nun einmal der Statthalter Gottes auf Erden, und so wenig Jemand oder die ganze christliche Welt sich unterfangen dürfte, der göttlichen Allmacht Schranken zu setzen, so wenig darf an eine Beschränkung des Papstthums gedacht werden.

Und schon hatte sein Zeitgenosse, der Augustinermönch Augustin Trionfo von Ancona, der auf Befehl Johanns XXII. seine „Summa von der Kirche" schrieb, ein neues Reich entdeckt, welches der Papst gleichfalls beherrsche. Bisher hatte es geheißen: über zwei Welten erstrecke sich die Macht des Statthalters Gottes, über die irdische und über die himmlische; über die letztere nämlich insoweit, daß der Papst nach Gutdünken den Himmel aufschließen oder versperren könne. Seit Ende des dreizehnten Jahrhunderts kam noch ein drittes Reich hinzu, über welches dem Papste die Herrschaft von den Theologen der Curie zugetheilt wurde: das Purgatorium. Trionfo, von Johann XXII. mit Darstellung der päpstlichen Rechte beauftragt, zeigte, daß der Papst als Dispensator des Verdienstes Christi durch seine Indulgenzen, wenn er wolle, alle im Fegefeuer befindlichen Seelen auf einmal aus demselben entlassen und so das ganze Purgatorium ausleeren könnte, nur mit der Beschränkung, daß es Personen gebe, welche die von ihm zur Gewinnung dieser Ablässe gegebenen Vorschriften erfüllten; doch räth ihm Trionfo, es nicht zu thun.[221]) Nur diejenigen, welche Gott durch eine außerordentliche Gnadenfügung aus der Masse der Ungetauften in das Fegefeuer versetze, sollen dort der päpstlichen Gerichtsbarkeit nicht untergeben sein. Trionfo bemerkt richtig, er glaube, die Macht des Papstes sei so unermeß-

lich groß, daß kein Papst Alles, was er zu thun vermag, nur wissen könne.[222])

Wie Bonaventura, Dante, Pelayo, so sah und fühlte etwas später wieder (1350) Petrarca, der die Curie Jahre lang in der Nähe beobachtet hatte. Auch in seinen Augen ist sie das Johanneische, von Menschenblut trunkene Weib, die Verführerin der Christen, die Pest des menschlichen Geschlechts. Seine Schilderungen[223]) sind so grauenhaft, daß man gehässige Uebertreibung vermuthen möchte, wenn nicht alle Zeitgenossen sie bestätigten. Das Schreiben des Florentinischen Augustinermönches Luigi Marsigli, der Petrarcas Freund und Schüler war,[224]) drückt sich ebenso stark über den päpstlichen Hof aus, der jetzt nicht mehr durch Hypokrisie, so offen trage er seine Laster zur Schau, sondern nur durch die Furcht vor seinen Bannstrahlen und Verfluchungen herrsche.

Vier Jahrhunderte lang haben sich gegen die päpstliche Herrschaft, ihre Tyrannei und Habgier, ihre Profanation des Heiligen und ihre Ausbeutung der ganzen Christenheit aus allen Nationen, in allen Zungen tausendstimmige Anklagen erhoben und, was fast noch auffallender ist, in dieser langen Zeit hat eigentlich Niemand es gewagt, diese Anklagen zurückzuweisen, sie für Verläumdungen oder auch nur für Uebertreibungen zu erklären. Wohl aber hat die römische Curie, da sie geleistete Dienste wohl zu belohnen vermochte und verstand, stets Vertheidiger ihrer Rechts-Ansprüche gefunden. Die später an Thomas sich anlehnende Scholastik, die überaus zahlreiche Literatur des Kirchenrechts, die Schaar der curialistisch gesinnten Decretalisten, welche, erst als Italiener, dann in der Zeit von 1305—1375 als Südfranzosen für das als ihre Domäne betrachtete und ihre Dienste reichlich belohnende Papstthum stritten und schrieben, sie alle gaben keinen Fußbreit preis von dem einmal eroberten unermeßlichen Herrschaftsgebiete, sie spannen vielmehr noch immer neue Befugnisse aus den schon früher behaupteten. In der langen Zeit von 1230—1530 bebauten und beherrschten die Parasiten der römischen Curie in der

Gestalt von Erklärern der neuen kirchlichen Rechts-Bücher das Feld des Kirchenrechts, oder, wie es die Cardinäle, welche das Gutachten von 1538 verfaßten, biblisch ausdrücken: die Päpste häuften sich nach ihren eigenen Lüsten Lehrer zusammen, weil ihnen die Ohren juckten, damit diese listige Anschläge und Mittel ersännen, wie das System einzurichten wäre, wodurch Alles, was den Päpsten beliebe, ihnen auch erlaubt sei.[225])

Gleichwohl ist keiner unter dieser Menge, welcher die Päpste und ihre Verwaltung gegen die von allen Seiten sich heranwälzende Fluth von Vorwürfen und Anschuldigungen zu vertheidigen unternommen hätte, keiner auch unter den Theologen und praktisch kirchlichen Autoren, alle beschränken sich auf die Erörterung des Rechtsstandpunktes; sie schärfen stets wieder ein: der erste Stuhl wird von Niemandem gerichtet; Niemand darf auch dem verworfensten und die Kirche verwüstenden Papst sagen: warum thust du das? Man muß alles schweigend und geduldig, demüthig und sich schmiegend über sich ergehen lassen. Weiter aber haben sie kein Wort; nur zuweilen bricht bei den weltlichen und verheiratheten Juristen, denen die reichen Kirchenpfründen unerreichbar waren, der Unmuth über den Klerus durch, der alle guten Dinge dieser Welt sich vorbehalten habe. Oder sie deuten auch den Grund ihres Schweigens und ihrer Connivenz an, etwa in der Weise des Bartolo, der sich so ausdrückte: „da wir auf dem Gebiete der (römischen) Kirche leben, so erklären wir die Constantinische Schenkung für gültig.“[226])

Die Stärke einer Gewalt, wie die päpstliche, ruht zuletzt doch ganz auf der Meinung der Menschen; nur so lange die Zeitgenossen von ihrer Rechtmäßigkeit überzeugt sind und nicht anders wissen, als daß ihr Gebrauch wirklich auf höherem Willen beruhe, vermag sie sich zu behaupten. Im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert hatte aber Niemand in Europa eine Kenntniß, Niemand auch nur eine Ahnung von dem wahren Stand der Sache; Niemand wußte zu unterscheiden zwischen dem ursprünglichen schon aus der apostolischen Zeit stammenden Kerne des Primats und

jener colossalen Monarchie, welche jetzt vor den getäuschten Augen der Menschen als ein aus einem göttlichen Guße fertig hervorgegangenes Werk ehrfurchtgebietend dastand. Den Gedanken, daß hier neben der Gunst der Umstände vielfache Fälschungen und Erdichtungen mitgewirkt haben, würden die allermeisten wie eine Blasphemie zurückgewiesen haben. Sie grollten dem Gebrauche, aber sie tasteten den Besitzstand selber, in welchem die Päpste sich befanden, nicht an; und der Gehorsam war immer noch mehr ein williger als ein erzwungener. Erst mit dem Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts und nach dem Eintritt der Kirchen-Spaltung begann die Vergleichung des jetzigen Zustandes und Rechtes mit den alten Concilienbeschlüssen einigen Wenigen, wie d'Ailly, Gerson, Zabarella, die Augen allmälig zu öffnen. Sie sahen, daß da eine ungeheuere Umgestaltung und Verkehrung in der Mitte liegen müsse, aber wie und wann sie sich vollzogen habe, blieb ihnen verborgen.

§ 10. Die Inquisition.

Ein ganz neues Institut, eine überaus mächtige Organisation war hinzugekommen, um das Papalsystem unüberwindlich zu machen, um jede Aufdeckung der morschen Grundlagen zu erschweren und die Unfehlbarkeits-Hypothese zur Herrschaft zu bringen — es war die Inquisition.[227])

Durch Gratian, der hierin großentheils dem Ivo von Chartres folgte, und durch die Gesetzgebung und unermüdliche Thätigkeit der Päpste und ihrer Legaten seit dem Jahre 1183[228]) wurde die Ansicht der alten Kirche von dem Verfahren gegen Andersgläubige vollständig und auf längere Zeit hinaus verdrängt und das Princip herrschend gemacht, daß jede Abweichung von der Lehre der Kirche und jede principielle Auflehnung gegen eine kirchliche Satzung mit dem Tode und zwar in geschärfter Weise, durch das Feuer,[229]) zu bestrafen sei.

Wenn die Gesetze der römischen Kaiser zwischen den Häresien unterschieden und nur einige, die besonders auch in sittlicher

Beziehung verwerflich erschienen, mit schwereren Strafen belegt hatten,[230]) so fiel dies schon seit Lucius III. im Jahre 1184 weg. Ob Jemand völlig vom christlichen Glauben abfiel, oder ob er in einer einzelnen untergeordneten Frage abwich, war gleich. Jenes und dieses hieß Häresie und wurde in derselben Weise als todeswürdiges Verbrechen behandelt.[231]) Die Waldenser oder Armen von Lyon, welche anfänglich nur als Laien das Recht zu predigen sich nicht nehmen lassen wollten und bei gelinderer Behandlung sicher nicht in eine gegen die Kirche feindliche Sectenstellung sich hätten drängen lassen, wurden ebenso behandelt, wie die durch eine weite Kluft von den Katholischen geschiedenen Katharer. Schon die bloße Weigerung zu schwören und die Meinung, daß der Eid verboten sei, erklärte Innocenz III. für todeswürdige Ketzerei.[232]) Und derselbe Papst verfügte, daß wer nur sich von der gewöhnlichen Lebensweise des großen Haufens in Etwas unterscheide, als Häretiker behandelt werden solle.

Die Initiative sowohl als die folgerichtige Durchführung dieser neuen Grundsätze ist den Päpsten allein zuzuschreiben.[233]) Die Literatur jener Zeit hat nicht vorgearbeitet. Erst später, als das Verfahren schon geregelt und an vielen Orten durchgeführt war, beschäftigte sich die Scholastik damit, die Gründe dafür zu suchen und es zu vertheidigen.[234]) In der alten Kirche hatte man, wenn ein Bischof nur als Ankläger den Tod eines Menschen wegen Häresie verschuldete, ihn aus der Gemeinschaft der übrigen ausgeschlossen, wie den Bischöfen Idacius und Ithacius um 385 von den heiligen Martinus und Ambrosius widerfahren war. Jetzt waren es die Päpste, welche Bischöfe und Priester drängten und nöthigten, die Andersgläubigen zur Folter, zur Confiscation ihres Vermögens, zu Kerker und Tod zu verurtheilen und die weltlichen Behörden mit dem Banne zur Vollstreckung ihrer Urtheile zu zwingen. Vom Jahre 1200 bis 1500 läuft die lange Reihe der an Härte und Grausamkeit immer zunehmenden päpstlichen Verordnungen über die Inquisition und das, was überhaupt zum Verfahren gegen Ketzerei gehört, ohne Unterbrechung fort. Es ist

eine Gesetzgebung von einem durchaus einheitlichen Geiste; jeder folgende Papst bestätigt und erklärt die Anordnungen seiner Vorgänger und baut auf ihrer Grundlage weiter. Alles ist nur Mittel zu dem einen Ziel völliger Ausrottung jeder Glaubens-Abweichung, und es währte nicht lange, bis man dahin kam, es als Princip auszusprechen, vor dem neuen Glaubenstribunal sei auch schon der bloße Gedanke, der sich noch durch kein äußeres Zeichen verraten habe, strafbar. Nur das Machtwort der Päpste und der Wahn, daß sie auch in allen durch die Grundsätze der evangelischen Moral zu entscheidenden Fragen unfehlbar seien, bewirkte, daß sich die christliche Welt, schweigend, ohne Reclamation, den Gesetzescodex der Inquisition aufdrängen ließ, welcher den einfachsten Regeln christlicher Gerechtigkeit und Nächstenliebe widersprach und in der alten Kirche mit allgemeinem Abscheu aufgenommen worden wäre. Noch im eilften und in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts haben die gewichtigsten Stimmen in der Kirche gegen die Hinrichtung der Irrgläubigen protestirt, Männer, wie der Bischof Wazo von Lüttich,[235]) der Bischof Hildebert von Le Mans, Rupert von Deutz, der heilige Bernhard, hatten gemahnt, daß Christus ein solches Verfahren, wie es die Päpste nachher vorschrieben, ausdrücklich verboten habe, daß man damit nur Heuchler mache und Abscheu und Widerwillen der Menschen gegen die blutdürstig und verfolgungssüchtig gewordene Kirche und Geistlichkeit befestige und steigere.

Nur die Unfehlbarkeitstheorie, welche man nun um jeden Preis zu nähren und empor zu bringen suchte, macht es begreiflich, daß auch in der langen Reihe der Päpste seit Lucius III. nicht einmal der eine oder andere wieder einlenkte. Milder gesinnte Männer und sanftere Charaktere, wie Honorius III., Gregor X., Cölestin V., würden wohl die Härte der von den Vorfahren erlassenen Satzungen ermäßigt, würden die unermeßliche Willkürgewalt, welche die Päpste in die Hand fanatischer und habgieriger Inquisitoren gelegt, beschränkt haben; denn es fehlte nicht an Klagen gegen die Inquisitoren, welche ihr Amt häufig

zu Gelderpressungen benutzten und das Glaubenstribunal zu einer Finanz-Anstalt machten. Die Päpste wurden überschüttet mit Beschwerden und Bitten um Abhülfe. Clemens V. gedenkt derselben,[236]) aber weder er noch ein anderer Papst vor oder nach ihm hat die Macht der Inquisition wesentlich ermäßigt, die Drakonischen Gesetze irgendwie gemildert; vielmehr kamen von der Curie stets neue Aufforderungen zu noch größerer Strenge und Energie, und zugleich ließen es die Päpste ohne Widerspruch geschehen, daß die Inquisitoren die von ihnen geübte Kunst, ihre Opfer auf den Scheiterhaufen zu bringen, zu einem förmlichen System des Truges und der Ueberlistung ausbildeten, wie es in dem von der Curie adoptirten und verbreiteten Werke des Dominikaners Nicolaus Eymerich vorliegt.[237])

Päpstliche Legaten waren es, welche den erst vierzehnjährigen Ludwig IX. im Jahre 1229 bewogen, jenes grausame Gesetz zu geben, welches alle Andersgläubigen zu verbrennen gebot.[238]) Kaiser Friedrich II., beschäftigt, die Welfen in Italien zu erdrücken, hatte in dem Zeitpunkte, wo ihm alles an dem guten Willen oder der Besänftigung der ihn drängenden und bedrohenden Päpste gelegen war, 1224, 1238 und 1239 jene barbarischen Gesetze gegen die Häretiker erlassen,[239]) worin Güterconfiscation und Feuertod über dieselben verhängt, jedes rechtliche Schutzmittel ihnen abgesprochen und selbst ihre Gönner und Freunde mit schweren Strafen belegt wurden. Auch diese Gesetze bestätigte wiederholt Innocenz IV., und ihm folgten hierin die späteren Päpste nach, welche beständig auf jene Gesetze verwiesen und ihren Vollzug einschärften, hervorhebend, daß Friedrich II., dieser große Feind der Kirche, zur Zeit als er sie gegeben, in der Obedienz derselben sich befunden habe.[240])

Ein päpstlicher Vice-Legat Petrus de Collemedio war der erste, der Ludwigs Gesetz in Languedoc verkündigte. Und wiederum war es der päpstliche Legat, Cardinal von St. Angelo, der, nachdem er an der Spitze eines Kriegsheeres nach Toulouse in diesem Jahre gekommen, dort auf einer Synode die Inquisition einführte.[241])

Als vom Papste delegirte Inquisitoren wütheten in den Jahren 1231 und den folgenden Conrad von Marburg und der Dominikaner Dorso in Deutschland; Robert, genannt der Bougre, in Frankreich. Und nun übertrug Gregor IX. (1233) den Dominikanern das Amt als ein ständiges, aber immer im Namen und aus Vollmacht des Papstes zu übendes.[242])

Die verbindende Kraft der Gesetze gegen die Ketzer lag nicht in der Macht der weltlichen Fürsten, sondern in der souveränen Herrschaft, welche der Papst als Statthalter Gottes auf Erden[243]) über Leben und Tod aller Christen zu besitzen behauptete. Jeder Fürst, jede städtische Behörde soll daher nach der constanten Doctrin der römischen Curie zur einfachen Vollstreckung der von den Inquisitoren gefällten Urtheile in folgender Abstufung gezwungen werden: zuerst werden die obrigkeitlichen Personen excommunicirt; dann trifft der Bann alle, die mit ihnen verkehren. Hilft dies noch nicht, so wird die Stadt mit dem Interdict belegt. Widersteht man noch länger, so werden die Beamten ihrer Stellen entsetzt, und wenn alle diese Mittel erschöpft sind, so wird endlich der Stadt der Verkehr mit anderen Städten und ihr Bischofssitz entzogen. So stellen Eymerich im vierzehnten und noch der Cardinal Albizi im siebzehnten Jahrhundert das Verfahren dar, wie es die Päpste den Glaubensrichtern vorgezeichnet haben. Nur das Letzte, meint Eymerich, solle man doch lieber dem Papste selbst überlassen.[244])

Das Verfahren der Inquisition hat sich im Laufe ihrer Entwickelung immer weiter von allen Principien der Gerechtigkeit und Billigkeit entfernt. Vorzüglich war es Innocenz IV. (1243—54), der sich in Schärfung der Mittel, in Steigerung der inquisitorischen Gewalt gefiel;[245]) er ordnete die Anwendung der Folter an, welche Bestimmung Alexander IV., Clemens IV., Calixtus III. approbirten. Wie das Glaubensgericht bis in's vierzehnte Jahrhundert in allen Hauptzügen vollendet und in dem classischen Werke Eymerichs ausgeführt sich darstellt, steht es einzig und unerreicht in der Geschichte der Menschheit. Hier genügte ein

bloßer Verdacht schon zur Anwendung der Folter; hier galt es für Gnade, lebenslänglich zwischen vier engen Mauern bei Wasser und Brod eingeschlossen zu werden, und war es Gewissenspflicht für den Sohn, den eigenen Vater den Qualen der Tortur, dem ewigen Kerker oder dem Holzstoß zu überliefern.

Hier wurden die Namen der Zeugen dem Angeklagten verschwiegen, wurde ihm jedes Rechtsmittel zur Vertheidigung entzogen; Appellation an ein anderes Gericht oder eine höhere Instanz war nicht möglich und ebenso wenig wurde die Wahl eines Rechtsanwaltes gestattet. Würde ein Jurist es unternommen haben, den Angeklagten zu vertheidigen, so hätte ihn der Bann getroffen. Zwei Zeugen vermochten einen Menschen zur Verurtheilung zu bringen, und selbst die Aussage derer, die sonst vor allen Gerichtshöfen wegen persönlicher Feindschaft mit dem Angeschuldigten oder wegen öffentlicher Infamie, wie z. B. Meineidige, Kuppler, Verbrecher, zurückgewiesen worden wären, wurden zugelassen. Dem Inquisitor war verboten, Milde und Schonung zu zeigen; die Tortur in ihrer härtesten Gestalt war das gewöhnliche Mittel, um Geständnisse zu erpressen. Kein Widerruf, keine Versicherung der Uebereinstimmung mit dem Glauben konnte den Angeschuldigten erretten; man gewährte ihm Beichte, Absolution und Communion, glaubte also im Forum des Sacraments seiner Versicherung der Reue und Sinneswandlung, zugleich aber, wenn er ein Rückfälliger war, wurde ihm erklärt, daß man ihm gerichtlich nicht glaube, und er daher sterben müsse. Und endlich, um das Maß voll zu machen, wurde seine unschuldige Familie ihres Eigenthums durch die gesetzlich ausgesprochene Confiscation beraubt und gelangte ihr Vermögen zur Hälfte in die päpstliche Kammer, zur Hälfte in die Hände der Inquisitoren.[246]) Nur das Leben allein, sagt Innocenz III., soll den Söhnen von Irrgläubigen und auch dies nur aus Barmherzigkeit gelassen werden.[247]) So wurden sie denn auch zu bürgerlichen Aemtern und Würden für unfähig erklärt.

Die Staatsgewalten hatten die Kerker zu bauen und zu erhalten, das Holz zu den Scheiterhaufen zu liefern und die

Todesurtheile des h. Gerichts zu vollstrecken. Weigerten sie sich dieser Schergendienste, oder begehrten sie erst Einsicht zu nehmen von den Gründen der Verurtheilung, so traf sie der Kirchenbann. Blieben sie ohne Sühne oder Unterwerfung ein Jahr lang im Bann, so verfielen sie selber als der Häresie dringend verdächtig der Inquisition.

Die Inquisitoren aber hatten ihre ganze Gewalt vom Papste,[248]) waren seine Delegirte, und nie ist ein Mensch anders als im Namen des Papstes und aus dessen allgemeinem oder speciellem Auftrag zur Folterbank geführt und auf den Scheiterhaufen gestellt worden. Das begann schon, seitdem Lucius III. im Jahre 1183 durch den Erzbischof von Rheims als päpstlichen Legaten viele Häretiker in Flandern verbrennen ließ,[249]) und ist seitdem Jahrhunderte lang mit furchtbarer Consequenz fortgesetzt worden. So geschah es, daß im Namen und aus Auftrag der Päpste von jener Zeit an vielleicht mehr Hinrichtungen stattfanden, als im Namen irgend eines weltlichen Herrschers.

Im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert war im Vergleiche mit der nachtridentinischen Zeit der Umfang der in der Kirche allgemein geltenden Glaubensentscheidungen noch gering; die Inquisitoren hatten daher in der Bestimmung dessen, was häretisch sei, einen weiten Spielraum und handhabten die furchtbare, ihnen übergebene Gewalt über Leben und Tod der Menschen ganz nach ihrem Gutdünken; denn von ihrem Urtheil fand keine Berufung statt. Da sie fast immer dem einen der beiden Mendikantenorden angehörten, denen vor allem die Förderung des Papalsystems oblag, so bot sich ihnen als einfachstes und sicherstes Kriterium des wahren Glaubens die Lehre des Papstes, so weit sie bekannt war, dar. Da ferner die große Mehrzahl der Inquisitoren aus Dominikanern bestand, so war es selbstverständlich, daß sie als Thomisten diesen bequemen und leichten Prüfstein anlegten. Wer einem päpstlichen Lehrsatz widerspricht, ein päpstliches Gebot mit Bewußtsein übertritt, hat hiermit das Verbrechen der Häresie begangen und wird der weltlichen Gewalt übergeben,

auf daß sie an ihm das Todesurtheil vollstrecke. Die Päpste selbst wiesen schon längst dazu an: „Wer mit dem apostolischen Stuhl nicht übereinstimmt, sagt Paschalis II. mit (falscher) Berufung auf Ambrosius, ist ohne allen Zweifel ein Ketzer.[250]) Und als der Erzbischof von Mainz sich über die Verletzung der Concordate durch den Papst beklagte, erwiderte ihm Calixtus III. im Jahr 1457: er werde doch wissen, daß darin ein Attentat gegen die Autorität des Papstes liege, und er somit das Verbrechen der Ketzerei in schnöder Weise begehe, also auch in die vom göttlichen und menschlichen Rechte darauf gesetzten Strafen verfalle.[251])

Am bestimmtesten zeigte es sich, daß ein Widerspruch gegen den Papst sogleich als Häresie betrachtet und geahndet wurde, als jene strengeren Minoriten verdammt wurden, welche als ächte Jünger des hl. Franciscus die Armuth nach seiner Regel beobachten wollten. Der Inquisitor zu Carcassonne, Johann von Belna, berief sich auf den berühmtesten Canonisten jener Zeit, den Cardinal Heinrich von Segusio, der erklärt habe: wer päpstliche Decretalen nicht annimmt, ist Häretiker, und wer dem päpstlichen Stuhle zu gehorchen sich weigert, verfällt dadurch in's Heidenthum.[252]) Einer Menge von Spiritualen, welche, wie später ausgeführt werden wird, dem Papst Johann XXII. das Recht bestritten, die Regel ihres Stifters und die Bulle seines Vorgängers Nicolaus III. umzustoßen, kostete dieser Widerspruch das Leben. Kein Concil hatte ihre Meinung verdammt; immer war es nur die päpstliche Autorität und diesmal die Autorität des gerade regierenden Papstes, welche man anrief, wenn man sie auf den Scheiterhaufen führte, und es widerstrebte dem natürlichen Gefühle, bei einer Autorität, deren Verwerfung sofort die Todesstrafe nach sich zog, die Möglichkeit eines Irrthums anzunehmen. Juristen und Theologen, welche das Inquisitionsrecht ausbildeten, gingen daher bald weiter. Ambrosius von Vignate (der um 1460 schrieb), erklärt jenen für häretisch, der von den Sacramenten anders denke als die römische Kirche;[253]) so daß, wenn ein Theolog damals seine Stimme gegen das kürzlich erschienene Decret

Eugens IV. an die Armenier und die darin enthaltenen Irrthümer erhoben hätte, dies ihm wohl ein Todesurtheil zugezogen haben würde.

Wie es schon im dreizehnten Jahrhundert war, so war es noch im sechzehnten. Cornelius Agrippa schildert das Verfahren der Inquisitoren zu seiner Zeit, um das Jahr 1530, in folgender Weise: „Die Inquisitoren handhaben ihre ganze Gerichtsbarkeit gemäß dem canonischen Rechte und den päpstlichen Decretalen, als ob es unmöglich sei, daß ein Papst irre. Weder Schrift noch die Tradition der Väter lassen sie gelten. Die Väter, sagen sie, können sich irren und irre führen, aber die römische Kirche, deren Haupt der Papst ist, kann nicht irren. Den Stil dieser Curie nehmen sie als Richtschnur des Glaubens an und stellen daher dem Angeklagten nur die Frage, ob er an die römische Kirche glaube. Bejaht er dies, so sagen sie: die Kirche verdammt diesen Satz, also widerrufe ihn. Weigert er sich, so wird er der weltlichen Gewalt übergeben, um verbrannt zu werden."[254])

In dem langen Kampfe der Welfen mit den Ghibellinen in Italien waren Inquisitoren und Ketzerprocesse ein von den Päpsten mehrfach angewandtes Mittel, diese Gegner ihrer Politik und des Angiovinischen Uebergewichts zu erdrücken. Schon der Bolognesische Jurist Calderini behauptet: Wer päpstliche Decretalen mißachte, der sei Ketzer; denn er scheine damit die Schlüssel zu verachten.[255]) Das konnte man auf jeden Ghibellinen anwenden. So hatte Innocenz IV. bereits im Jahr 1248 den mächtigen Welfenfeind Ezzelino für einen Häretiker erklärt. Vergeblich ließ dieser durch Gesandte die Reinheit seines Glaubens versichern und einen Eid anbieten; Innocenz blieb dabei, Ezzelin sei ein Pateriner (Anhänger einer neuen gnostischen Secte), ohne auch nur einen Scheingrund dafür beibringen zu können.[256]) Noch reichlicheren Gebrauch machte Johann XXII. von diesem Mittel, theils um seine eigenen Gebietsansprüche durchzusetzen, theils um die Macht des Königs Robert in Italien zu stärken. Deßhalb sahen sich die Markgrafen Rinaldo und Obizzo von Este, eifrige

Katholiken und nicht einmal Ghibellinen, sondern Welfen, plötzlich im Jahr 1320 vom Papste für Ketzer erklärt und einem Inquisitionsprocesse unterworfen.[257]) Zwei Jahre darauf widerfuhr dasselbe dem ganzen standhaft ghibellinischen Hause Visconti zu Mailand; eine päpstliche Bulle kündigte diesen Fürsten an, daß sie Ketzer seien, und verurtheilte zugleich alle ihre Anhänger und Untergebenen zur Sclaverei.[258]) Aehnliche Fälle wiederholten sich.[259])

Wenn die Päpste selber einen solchen Gebrauch von ihrem Glaubensgericht machten, wenn Nicolaus III., wie ihm die Zeitgenossen vorwerfen, seine Familie durch die mittels der Inquisition erpreßte Beute bereicherte, dann durfte es nicht besonders auffallen, daß die Inquisitoren so gewöhnlich, wie Alvaro Pelayo sie anklagt, ihr Amt zur Gelderpressung benutzten. Clemens V. erklärte gleichwohl, daß ein Inquisitor „bloß seinem Gewissen folgend" freie Macht habe, jeden einzukerkern und selbst in Fesseln schlagen zu lassen.[260])

§ 11. Die Hexenprocesse.

Wenn wir hier die Thatsache behaupten, das ganze Hexenwesen, wie es vom dreizehnten bis ins siebzehnte Jahrhundert bestand, sei theils unmittelbar, theils mittelbar ein Erzeugniß des Glaubens an die unwidersprechliche Autorität des Papstes, so wird dieß vielleicht als eine Paradoxie erscheinen, und doch ist es nicht schwer, zu zeigen, daß es sich allerdings so verhalte.

Viele Jahrhunderte hindurch wurden die Reste heidnischen Aberglaubens und die im Volk verbreiteten Vorstellungen vom Teufelsspuk, von nächtlichen dämonischen Zusammenkünften, vom Zauber- und Hexenwesen als ein thörichter Wahn angesehen und behandelt, der mit dem christlichen Glauben unvereinbar sei. Manche Concilien verordneten, daß die diesem Wahne ergebenen Weiber mit Kirchenbußen belegt werden sollten, [und die Synode von Reisbach 799 setzte ausdrücklich hinzu: „Aber am Leben darf ihnen nichts geschehen"].[261]) Ein Kanon, den Regino, Burkard,

Ivo, Gratian in ihre Rechtsbücher aufnahmen und auf den man sich immer wieder berief,[262] gebot, das Volk über die Richtigkeit des Hexenwesens und den Widerspruch desselben mit dem christlichen Glauben zu belehren. Man sah es noch lange als einen argen und unchristlichen Irrthum, als etwas Häretisches an, den Dämonen oder ihrer Beihilfe übermenschliche Kräfte und Wirkungen beizulegen. An Zauberei, an die Vorspiegelungen von Hexenmeistern bloß zu glauben, galt noch im eilften Jahrhundert als schwere Sünde, wie man aus Burkard und den Pönitentialbüchern sieht. Damals konnte noch Niemand ahnen, daß eine Zeit kommen werde, in welcher die Päpste diesen Glauben in ihren Bullen bekennen und ihre Bevollmächtigten anweisen würden, auf Grund dieses Glaubens Tausende von Menschen dem Tode zu übergeben.[263])

Die ganze ältere liturgische Literatur der römischen Kirche ist noch frei von dem Glauben an teuflische Magie, sie wird da nirgends erwähnt. Auch im zwölften Jahrhundert zählt Johann von Salisbury die verschiedenen Arten des Zauberglaubens noch zu den Fabeln und Illusionen.[264]) Aber nun verbreiteten sich in der Kirche die mit Visionen, Fabeln, Mirakeln angefüllten Schriften der Cistercienser und Dominikaner, Schriften, wie die Sammlungen des Cäsarius von Heisterbach, des Thomas von Cantimprè, des Stephan von Bourbon und ähnliche. Gleichzeitig trat die Behauptung, daß unter den so zahlreichen häretischen Secten Mirakel stattfänden, die nur satanisch sein könnten, immer bestimmter auf. Ein neuer, der älteren Zeit unbekannter Wahn kam hinzu. Mit der Verbreitung der Theophilussage im Abendlande nistete sich die Vorstellung ein, daß der Mensch mit dem Satan einen Vertrag schließen, dadurch sich mancherlei Genüsse verschaffen und in den Besitz übermenschlicher Kräfte setzen könne.[265]) Cäsarius und Vincenz von Beauvais brachten die ersten Berichte von solchen wirklich zu Stande gekommenen Teufelspakten, und bald theilten die officiellen päpstlichen Geschichtschreiber selber, Martin der Pole und andere, mit, daß wirklich ein Papst, Syl-

vester II. (999—1003), durch seinen mit dem Satan geschlossenen Bund zur höchsten kirchlichen Würde gelangt sei.

Kaum war die Inquisition von den Päpsten gestiftet, kaum entfalteten die ersten vom Papste gesandten und bevollmächtigten Inquisitoren in Deutschland und Frankreich ihre Wirksamkeit, als auch Häresie und Zauberei oder Satansdienst mit einander vermengt wurden. Die Theologen des Dominikanerordens hingen sich nun an eine in blinder Leichtgläubigkeit hingeworfene Aeußerung Augustins,[266]) um eine Theorie über Buhlschaft zwischen Menschen und Dämonen und Incubuskinder auszuspinnen. Thomas wurde auch dafür Meister und Orakel,[267]) und bald brachte es schon Gefahr, den finsteren Wahn auch nur zu bestreiten.

Schon in einer Bulle vom Jahre 1231 forderte Gregor IX. auf, das weltliche Schwert gegen neu entdeckte ketzerische Greuel in Deutschland, von denen seine Inquisitoren ihm Kunde gegeben hatten, zu ziehen.[268]) Gläubig berichtet er nämlich von nächtlichen Versammlungen, wo der Teufel in Gestalt einer Kröte, eines bleichen Gespenstes und schwarzen Katers theilnahm und arge Greuel begangen wurden.

Diese Informationen verdankte der Papst vorzugsweise dem Konrad von Marburg, welcher jeden, der nicht bekannte, daß er die Kröte berührt, den bleichen magern Mann und den Kater geküßt habe, sofort verbrennen ließ.[269]) In Südfrankreich machten die Inquisitoren etwas später ähnliche Entdeckungen; schon im Jahre 1275 wurde hier ein Weib von sechzig Jahren wegen Buhlschaft mit dem Satan verbrannt.

Die durch Innocenz IV. in das Glaubensgericht eingeführte Folter war es vorzugsweise, welche den ganzen Wahn stützte, indem man durch sie alle geforderten Geständnisse erhielt. Als Clemens V. Inquisitoren für den Proceß gegen die Tempelherren ernannte, so erpreßten auch sie bald in Nimes mittels der Folter die Geständnisse, daß der Teufel als schwarzer Kater in den nächtlichen Versammlungen derselben erschienen und Dämonen in der

Gestalt von Weibern (als Incubi) mit ihnen nach ausgelöschten Lichtern Unzucht getrieben hätten.[270]) Um das Jahr 1330 verordnete Johann XXII. schon in einer ganz allgemein gehaltenen Bulle, daß alle, welche mit dämonischen Dingen sich abgäben (die Aufzählung solcher Acte geht schon sehr weit) mit den gegen Ketzer gebräuchlichen Strafen (Confiscation war ausgenommen) belegt werden sollten.[271])

Seit der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts und namentlich seitdem Innocenz VIII. seine Hexenbulle erlassen hatte, fingen die Hexenprocesse, die im vierzehnten Jahrhundert noch verhältnißmäßig selten waren, viel zahlreicher zu werden an.[272])

Anfänglich ließen sich die Inquisitoren, die schon seit der Bulle Johanns völlig freie Hand hatten, juristische Gutachten ertheilen. Der berühmteste Jurist seiner Zeit, Bartolo um das Jahr 1350, stimmte für den Tod durchs Feuer.[273]) Dieses Gutachten, mit welchem das regelmäßige Verbrennen der Hexen beginnt, ist sehr merkwürdig. Hier zeigt sich handgreiflich das Unheil, welches die hierarchische, materialistisch-rohe Bibelauslegung der Päpste und ihrer juristischen und theologischen Parasiten angestiftet hat. Sie gewöhnte daran, das, was Christus und die Apostel in orientalischer Bildersprache, das Geistige versinnlichend, gesagt hatten, auf weltliche Herrschaft, auf Zwangsgewalt, auf Recht über Leben, Tod und Eigenthum der Menschen zu deuten. Den Ausdruck Pauli, daß der pneumatische Mensch alles richte, verstand man, wie in der Bulle Unam Sanctam gelehrt wurde, dahin, daß der Papst der oberste Richter der Völker und Könige sei. Wenn Jeremias sein Prophetenamt, seine Aufgabe, göttliche Strafgerichte zu verkündigen, in orientalischer Weise als einen Auftrag, zu verderben und zu verwüsten bezeichnet, so sollte nach päpstlicher Auslegung der Papst damit gemeint sein, dem Gott die Macht verliehen habe, zu verderben und auszurotten, was und wen er wolle. Wenn es in den Psalmen von dem künftigen Messianischen König heißt, er werde mit eiserner Ruthe die heidnischen Völker bezwingen, so sah man darin den Beweis für das

Recht und die Pflicht der Päpste, die Inquisition mit ihren Todesstrafen einzuführen. So verdarben die päpstlichen Juristen die Theologie und die päpstlichen Theologen die Jurisprudenz. Und ganz in diesem Geiste erklärten nun auch die Juristen, wie Bartolo in seinem Gutachten that, ein zauberisches Weib müsse verbrannt werden, weil nach Christi Ausspruch, wer nicht in seiner Gemeinschaft bleibe, weggeworfen werde, wie eine verdorrte Rebe, die man dann verbrenne.

In dem Werke des Eymerich[274]) ist das Zauber- und Hexenwesen als eine feststehende Realität behandelt und der Inquisition unterstellt. Die Grenze zwischen erlaubtem Gebrauch vermeintlich magischer Kräfte und zwischen der verbotenen und blutig verfolgten Magie war lange eine fließende und unsichere. In einer im Jahre 1471 erschienenen Bulle reservirte sich Sixtus IV. das Verfertigen und Begraben von aus Wachs gebildeten Gotteslämmern, wodurch Bezauberungen abgewendet werden sollten, als ein ausschließliches Vorrecht des Papstes. Ihm zufolge erwirkt das Berühren derselben außer der Sündenvergebung auch Sicherheit gegen Feuersbrunst, Schiffbruch, Gewitter- und Hagelschlag.[275]) Kurz darauf, nachdem der Papst selbst in solcher Weise der rohen Superstition des Volkes Vorschub gethan, erließ Innocenz VIII. im Jahre 1484 seine Hexenbulle, da sich in einigen Diöcesen Deutschlands Laien und Kleriker gegen die zur Verfolgung des Zauberwesens ausgeschickten Inquisitoren erhoben und sie darin zu verhindern versucht hatten. In derselben spricht nun der Papst offen seinen Glauben daran aus, daß man mit den Dämonen als Incubi und Succubi sich unzüchtig vergehen, gebärende Weiber und tragende Thiere, Früchte, Weinberge, Obstkammern, Felder u. s. w. durch Zauberei beschädigen, Menschen und Thiere peinigen, Männer und Weiber zur Zeugung unfähig machen könne. Er beschwert sich dann über die Hindernisse, welche von Seite jener vorwitzigen Laien und Kleriker, die mehr zu wissen verlangen, als nöthig ist,[276]) der Wirksamkeit seiner gegen solche Frevel ausgeschickten Inquisitoren bereitet würden, und versieht diese — Sprenger,

den Verfasser des berüchtigten Hexenhammers, und Institoris — mit neuen Vollmachten.

Alexander VI., Leo X., Julius II., Hadrian VI. und andere Päpste, mehr als ein Jahrhundert lang nach Innocenz VIII., haben in gleicher Weise durch ihre Aufforderung zur Verfolgung der Magie diesem Wahnglauben eine kirchliche Autorisation gegeben.[277])

Die Theologie hielt sich nun für verpflichtet, nach dem Vorgange ihres Meisters Thomas auch die größten Absurditäten des Hexenglaubens zu vertreten. Die Hauptschwierigkeit dabei war nur, sich des Kanons, den Gratian aus Regino genommen hatte, zu entledigen; man nahm ihn allgemein für eine Verordnung des Concils von Ancyra, wonach die Kirche schon so frühe (314) die neue Lehre von den Werken Satans und seiner Anbeter und Anbeterinnen für Unglauben, für Abfall von der christlichen Wahrheit erklärt, also Päpste und Inquisitoren vorausgreifend als Häretiker bezeichnet hätten. Die Meisten trösteten sich damit, daß jedenfalls die Autorität der Päpste höher stehe, oder daß jene dort beschriebene eine andere Secte von Hexen gewesen sei. „Man hat schon so viele hingerichtet, sagt der Dominikaner und Inquisitor Bernard Rategno um 1510, und die Päpste haben dieß geduldet.[278])

Die Minoriten, wie Samuel Cassini und Alfons Spina, erklärten jedoch den Glauben an die Realität des Hexenwesens für eine Thorheit oder selbst für eine Ketzerei, so daß der Letztere sogar meinte, die Inquisitoren ließen die Hexen bloß wegen dieses ihres Glaubens verbrennen.[279]) Die Päpste aber und die Dominikaner behaupteten die Realität des Teufelsspuks. Und so standen sich im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert die Gegensätze schroff gegenüber. Man konnte fast gleichzeitig in Spanien als Ketzer verurtheilt werden, wenn man die Wirklichkeit der nächtlichen Hexenfahrt behauptete, in Italien aber, wenn man sie leugnete. Allmälich aber siegte die dreifache Autorität der Päpste,

des Thomas von Aquin und des hochmächtigen Dominikaner-Ordens. Jeder Widerspruch mußte verstummen. Die Lehre, welche die Dominikaner Nider, Jacquier, Dodo und die beiden päpstlichen Hoftheologen Bartholomäus Spina und Silvester Mozzolini (Prierias) über das Zauber- und Hexenwesen vortrugen, galt als päpstlich approbirt. Spina sprach es geradezu aus, daß die Wahrheit und die Realität des Hexensabbaths mit seinen Gräueln und Wundern auf der Autorität des unfehlbaren Papstes beruhe, in dessen Namen und Auftrag die Inquisitoren die Angeklagten processirten. Und da einzelne Juristen damals sich auf den angeblichen Canon des Concils von Ancyra beriefen, wie er in Gratians Decret angeführt ist, um die Menschen zu retten, die damals schaarenweise in Italien diesem Wahn zum Opfer fielen, nahm Spina keinen Anstand, zu erklären, daß vor der päpstlichen Autorität die des Conciliums, welches dieß alles für Blendwerk erklärt hatte, verschwinde.[280]) Ebenso berief sich der Jesuit Delrio für die Vertheidigung des ganzen Aberglaubens auf die Urtheile der Päpste über Hexen und Zauberer, woraus hervorginge, daß sie dieselben und ihre Excesse nicht für Illusionen, sondern für Realitäten gehalten hätten. „Alle kirchlichen Tribunale in Italien, Spanien, Deutschland und Frankreich, fährt er fort, denken so und alle Inquisitoren haben in ihrer Praxis sich danach gerichtet. Daher ist dieß eine Meinung und ein Urtheil der Kirche, womit nicht übereinzustimmen das Zeichen eines nicht aufrichtigen katholischen Herzens ist, sondern nach Ketzerei schmeckt.[281])

Jeder literarische Versuch der Aerzte, Juristen, Naturforscher und Theologen, etwas Licht in diese Finsterniß zu bringen und die natürlichen Ursachen der für dämonisch gehaltenen Phänomene zu erklären, wurde durch die römische Censur, soweit ihre Macht reichte, unterdrückt. Ein Jahrhundert lang wurden alle in diesem Sinne verfaßten Schriften auf den Index gesetzt, wie es mit den noch heute auf demselben stehenden Werken von Weier, Godelmann, Wolfhart oder Lycosthenes, Agrippa, Servin, Della Porta u. A. geschah. Dagegen blieben alle Versuche vergeblich, das verderb-

lichste den Gerichtshöfen als Norm dienende Zauberhandbuch des Jesuiten Delrio derselben Censur zu unterwerfen.

Wer immer als Zweifler in dieser Sache auftrat oder die Täuschung aufzudecken wagte, mußte mit der Versicherung, daß er nur auf Anstiften des bösen Geistes so geredet habe, widerrufen, und wurde mitunter entweder lebenslänglich eingekerkert oder verbrannt. Einen solchen Widerruf mußte der Theologe de Lure oder Edeline um das Jahr 1460 leisten, ohne daß er ihn gerettet hätte. Hundert Jahre später, als der Priester Cornelius Loos Callidius behauptet hatte, die unglücklichen Frauen geständen nur durch die Folter Dinge, die sie nicht gethan hätten, und so werde durch eine neue Alchemie aus Menschenblut Gold und Silber gewonnen, ließ ihn der päpstliche Nuntius einkerkern. Er mußte widerrufen, wurde aber rückfällig und entging nach langem Kerker nur durch den Tod dem Schicksal, das gleichzeitig den Trierischen Rath Flade traf, welcher, weil er die Hexenprocesse mit Berufung auf den sogenannten Canon von Ancyra angegriffen hatte, verbrannt wurde.[282]) Noch im Jahre 1623 verfügte Gregor XV.: Wer einen Pakt mit dem Satan gemacht, aus welchem Impotenz oder Schaden für Thiere oder Feldfrüchte erfolgt sei, solle von der Inquisition lebenslänglich eingekerkert werden. Endlich als die Inquisition 170 Jahre lang ihr Unwesen auf diesem Gebiete getrieben, zahllose Menschenleben dem Wahn der Päpste und Mönche geopfert hatte, erschien im Jahre 1657 eine Instruction der römischen Inquisition, in welcher das schmähliche Geständnis abgelegt wurde, daß seit langer Zeit nicht ein einziger Proceß von den Inquisitoren in correcter Weise geführt worden sei, daß dieselben sich durch übermäßige Anwendung der Folter und andere Unregelmäßigkeiten arg verfehlt hätten und täglich noch von ihnen sowohl, als von den übrigen geistlichen Gerichten die gefährlichsten Irrthümer begangen und auf solche Weise ungerechte Todesurtheile gefällt würden;[283]) worauf dann einige Milderungen und Vorsichtsmaßregeln angeordnet wurden. Noch jetzt steht im römischen Rituale, welches nach päpstlichem Gebote unverbrüchlich beobachtet

und von jedem Priester allein gebraucht werden soll, daß ein Mensch, der bezauberte Dinge[284]) zu sich genommen, den Satan, der dadurch von ihm Besitz ergriffen, durch ein Brechmittel wieder austreiben soll.[285])

§ 12. Pseudo-Cyrillus. Verhältniß des Thomas von Aquin zu ihm.

Um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts wurde eine neue umfassende Fälschung ins Werk gesetzt, welche in ihrer Art nicht minder folgenreich wurde, als die Pseudo-Isidorische. Hatte diese ihren Einfluß neugestaltend auf die Verfassung und das Recht der Kirche geübt, so drang jene in die dogmatische Theologie ein und beherrschte die Schulen.

Im zwölften und in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts hatten sich die Theologen mit der Lehre von der Kirchengewalt nicht beschäftigt, und wurde es in einer mitunter auffallenden Weise vermieden, sich über die Stellung des Papstes in der Kirche zu erklären. Die Victoriner, Hugo und Richard, die Sententiarier, Robert Pulleyn, Petrus von Poitiers, Petrus der Lombarde, dann Rupert von Deutz, Wilhelm von Paris, Vincenz von Beauvais, haben sich jedes Eingehens[286]) auf diese Materie enthalten. Die eigentlichen Väter der Scholastik, Alexander von Hales, Alanus von Ryssel, selbst Albert der Große, der fruchtbarste aller Theologen jener Zeit, haben sich gleichfalls auf eine Erörterung nicht eingelassen. Nur einmal, in der Erklärung der bekannten Lucas-Stelle, nämlich des Gebetes Christi für Petrus, meint Albert: Darin liege, daß ein Nachfolger Petri den Glauben nicht gänzlich und für immer (finaliter) verlieren werde.[287])

Den Anlaß zu der neuen Erdichtung gab die Controverse mit den Griechen, welche eben die im Orient befindlichen Dominikaner in frischen Fluß gebracht hatten. Den Griechen war das Isidorisch-Gregorianische Papstthum, wie die Dominikaner es ihnen jetzt als ächte und alleinheilbringende Gestalt der Kirchenregierung verkündeten, ebenso unerhört als unbegreiflich. Wenn früher Ni-

colaus I., dann schon weiter gehend Leo IX., jüngst Gregor IX. in ihren Schreiben an Kaiser und Patriarchen derartige Ansprüche erhoben hatten, so wurde dies in Constantinopel nicht weiter beachtet; man scheint darauf nicht geantwortet zu haben. In der Vorstellung der Orientalen war der „Patriarch von Altrom" allerdings der erste unter den Patriarchen, dem der Primat in der Kirche, vorausgesetzt, daß er sich nicht durch Heterodoxie desselben unwürdig gemacht habe, zukam; aber die absolute Monarchie, welche jetzt die Sendlinge Roms predigten, war etwas davon völlig Verschiedenes. In allen großen, die ganze Kirche betreffenden Angelegenheiten, meinten die Orientalen, sei die Action des Papstes durch die Zustimmung der übrigen Patriarchen bedingt; eine arbiträre und autokratische Macht in der Kirche konnten sie sich nicht denken. So mußte denn zu einem besonderen Mittel gegriffen werden, um den Griechen beizukommen.

Ein lateinischer Theolog, wahrscheinlich ein Dominikaner, der sich unter den Griechen aufgehalten hatte, stellte eine erdichtete Traditionskette von griechischen Concilien und Kirchenvätern, des Chrysostomus, der beiden Cyrille, von Jerusalem und Alexandrien, und eines angeblichen Maximus zusammen, in welchen jene neuen päpstlichen Ansprüche ihre dogmatische Basis erhalten sollten. Sie wurde im J. 1261 dem Papst Urban IV. vorgelegt, der sich denn auch gleich der Fälschung in seinem Schreiben an Kaiser Michael Paläologus bediente, doch vorsichtig die Namen der Zeugen verschweigend. Er wollte mit diesen eben erst ersonnenen, angeblich aber vor 800 Jahren geschriebenen Texten beweisen, daß der „apostolische Thron" die einzige und alleinige Autorität in der Lehre sei.[288]) Es war dieß nun einmal ein Mißgeschick, welches die Päpste seit Nicolaus I. in ihrem Verkehr mit den Byzantinern verfolgte; stets beriefen sie sich auf gefälschte oder erdichtete Zeugnisse und Autoritäten, was der Sache der kirchlichen Einheit unsäglichen Schaden gethan hat.

Urban, offenbar selbst getäuscht, stellte die Schrift dem Thomas von Aquin zu, der dann auch das den Primat betreffende

Stück ganz in seine Schrift gegen die Griechen einrückte, ohne den mindesten Verdacht zu schöpfen; denn die Bedenken, die er in der Zuschrift an den Papst äußert, beziehen sich nur auf die in jener Schrift von der Trinität und dem Ausgang des heiligen Geistes gebrauchten Ausdrücke. Gleichzeitig übersetzte ein im griechischen Reich befindlicher Dominikaner Buonaccursio in seinem Thesaurus die bezüglichen Stellen in's Griechische.[289])

Thomas, der griechischen Sprache unkundig, im Gregorianischen System erzogen, seine Kenntniß des kirchlichen Alterthums einzig aus Gratian schöpfend, sah sich auf einmal im Besitze dieses Schatzes der gewichtigsten Zeugnisse aus den ersten Jahrhunderten, welche es ihm unzweifelhaft erscheinen ließen, daß die großen Concilien und die angesehensten Bischöfe und Theologen des vierten und fünften Jahrhunderts im Papste bereits den dogmatisch unfehlbaren und die ganze Kirche mit absoluter Gewalt beherrschenden Monarchen verehrt hatten. Er that nun, was die Scholastiker bisher nicht gethan hatten, er führte die Lehre vom Papst und seiner Unfehlbarkeit, wie er sie, zum Theil mit denselben Worten, aus den fingirten Beweisstücken ableitete, in die Dogmatik ein — ein Schritt, dessen Wichtigkeit und vollständiger Erfolg kaum überschätzt werden kann.[290])

Was nun nach jener Fiction die Orientalen über den Primat in den ersten fünf Jahrhunderten gelehrt haben sollen und Thomas auf ihre Autorität hin weiter ausgesponnen hat, ist im Wesentlichen Folgendes:

Christus hat dem Petrus die eigene Gewaltfülle, die er besessen, bestätigt, und so ist es der Papst allein, welcher zu gebieten, zu lösen und zu binden hat. Ihm gehorcht Jedermann, so als ob er Christus selber wäre; was er entscheidet, muß beobachtet werden. Denn „Christus ist mit jedem Papst vollständig und vollkommen im Sakrament und der Autorität."[291]) Der apostolische Stuhl regiert, allein unerschütterlich im Glauben Petri stehend, während andere Kirchen durch Irrthum beschimpft sind. So ist die römische Kirche die Sonne, von welcher alle andern

Kirchen ihr Licht empfangen. Ein Concilium hat seine Autorität nur vom Papste; die Aufstellung eines neuen Glaubensbekenntnisses ist sein Recht, und wer seiner Autorität sich nicht unterwirft, ist Häretiker; denn dem Papste allein steht es zu, über jede Frage der Lehre zu entscheiden.[292])

Auf Grundlage von Erdichtungen eines Ordensgenossen also, unter welchen sich auch noch ein Kanon der Chalcedonischen Synode befand, der allen Bischöfen ein unbeschränktes Recht der Appellation an den Papst gewährte, und dann aus den Fälschungen bei Gratian hat Thomas sein Papalsystem, mit den beiden Hauptsätzen, daß der Papst erster unfehlbarer Lehrer der Welt und daß er absoluter Beherrscher der Kirche sei, auferbaut.[293]) Der erdichtete Cyrill von Alexandrien ist in dieser Materie sein Lieblingsautor geworden und ihn pflegt er stets wieder vorzuführen.

Man hat die Thatsache, daß Thomas von Aquin und die Scholastik nach ihm durch eine lange Kette erdichteter griechischer Zeugnisse sich hat betrügen und für die päpstliche Unfehlbarkeit gewinnen lassen, mit der Ausrede zu entkräften gemeint: Thomas sei allerdings durch die von ihm selber angeführten Erdichtungen hintergangen worden; aber er habe sich dabei doch auf die h. Schrift (nämlich auf die bekannten zwei oder drei Texte vom Felsen und den Schlüsseln und von der Fürbitte für den Glauben des Petrus) berufen. Das heißt an einen Strohhalm sich anklammern. Freilich hat jeder ohne Ausnahme, der für die römischen Ansprüche geschrieben, sich jener nach Belieben ins Unendliche dehnbaren Stellen bedient. Aber der katholische Theolog ist ja grundsätzlich in der Schrifterklärung auf die Tradition hingewiesen, an den Consensus der Väter gebunden, und wenn er also wie Thomas und andere nach ihm gethan, mit den Bibelstellen zugleich die erdichteten Väterstellen und Conciliensaussprüche zum Beweise für seine Theorie anführt, so versteht es sich doch von selbst, daß es eben diese Fictionen sind, welche ihn in der den Bibelstellen unterlegten Deutung geleitet haben. Um so mehr, als die Deutung, welche die Neueren diesen Stellen gegeben haben,

der ganzen älteren, in den ächten Väterschriften vorkommenden Auslegung[294]) geradezu entgegengesetzt ist.[295])

Am päpstlichen Hofe erkannte man alsbald, wie groß der Gewinn sei, daß das, was bisher nur die Juristen und Rechtsbücher gelehrt hatten, nun auch Bestandtheil der Dogmatik, theologische Doctrin geworden war. Johann XXII. sprach in seinem Entzücken das berühmt gewordene Wort: Thomas habe so viele Wunder gethan, als er Artikel geschrieben, also könne man ihn, auch ohne daß Mirakel durch ihn geschehen, canonisiren, und versicherte in seiner Bulle, Thomas habe seine Werke nicht ohne spezielle Eingießung des göttlichen Geistes geschrieben. Innocenz VI. hatte sogar geäußert: wer eine Lehre des Thomas bestreite, werde dadurch schon verdächtig.[296])

In der That war auch die neue griechische Tradition im Occidente gerade in dem Momente ihrer Erscheinung nothwendiger noch und erwünschter als im Orient. Eben ergoß sich über die Kirche des Abendlandes der Strom der neuen Orden, deren ganze Dotation im Bettel, im Beichtstuhle und im Gebrauche päpstlicher Privilegien, nämlich der Ablaßverkündigung und der Lossprechung von dem Papste vorbehaltenen Fällen bestand. Eben erst im Jahre 1215 hatte Innocenz III. auf der großen römischen Synode befohlen, daß jeder Christ einmal im Jahre dem eignen Pfarrer beichten solle, ohne dessen Erlaubniß Niemand absolviren könne. Kurze Zeit darauf beschloß der päpstliche Stuhl, die neuen Mönche als die ihm unbedingt ergebenen, unmittelbar von ihm gesendeten und bevollmächtigten Werkzeuge in allen Diöcesen und Pfarreien den Bischöfen und Pfarrern an die Seite zu setzen; das Gesetz von 1215 bezüglich des „eignen Pfarrers" mußte zu Gunsten der neuen wandernden und aus dem Beichtstuhl vorzüglich ihren Erwerb schöpfenden Beichtväter durch Privilegien wirkungslos gemacht werden. Dazu war die Theorie vom Universal-Bischof, der in der ganzen Kirche kraft direct eingreifender Macht und mit der bischöflichen Gewalt concurrirend wirksam sei, unentbehrlich. Der Titel, den Gregor der Große mit Abscheu verworfen, wurde nun

in seinem weitesten Umfange ausgedeutet, und Thomas, aus seinen neuen Apokryphen schöpfend, versicherte, das Chalcedonische Concil habe dem Papst diesen Titel gegeben.[297]) Der Streit über die den neuen Orden eingeräumten Vorrechte entbrannte heftig auf vielen Punkten.

Innocenz IV. hatte im Jahre 1254 die Pfarrer und Bischöfe gegen diese Invasion herumwandernder und bereitwilligst absolvirender Mönche zu schützen gesucht. Man hatte ihm vorgestellt, daß die durch die Religionskriege und das Ablaßwesen ohnehin schon zerrüttete Bußdisciplin auf diesem Wege vollends untergehen müsse. Es habe sich gezeigt, sagt der Papst, daß die ganze Wirksamkeit der Pfarrer dadurch gelähmt, alle Seelsorge zerrüttet werde, das Volk seine Priester verachten lerne und die Scham wegfalle, da man durch die Absolution eines rasch wieder verschwindenden Mönches, der vielleicht nie wieder in der Gegend sich blicken lasse, so bequem mit der Sünde sich abfinden könne.[298]) Allein seine Verfügung, daß die Mönche nicht ohne Erlaubniß des Pfarrers sich in den Beichtstuhl eindrängen dürften, wurde schon von seinem Nachfolger Alexander IV. wieder umgestoßen.[299]) Gegen die Pariser Theologen, welche sich der Pfarrer und der bisherigen Ordnung und Gewaltvertheilung in der Kirche annahmen, schrieb nun Thomas, und auf seinen vermeintlichen Cyrillus gestützt schloß er: was den Gehorsam betrifft, ist zwischen Christus und dem Papste kein Unterschied zu machen, und wirklich gehorchen auch, läßt er seinen Kirchenvater versichern, die Häupter der Welt (primates mundi) dem Papste gerade so, als ob er Christus wäre.[300]) Er kann darum auch die alte durch Concilien festgestellte Ordnung der Kirche umstoßen; denn alle Concilien haben ja nur von ihm ihre Autorität. Und im Vertrauen auf die ihm eingehändigten Fictionen beruft sich Thomas gerade auf das Chalcedonische Concilium für die Wahrheit seines päpstlichen Absolutismus.

Der Sieg der beiden Orden war vollständig und mit demselben war auch das Papalsystem und die Anschauung, daß der

Papst der eigentliche Bischof in jeder Diöcese sei, der Ordinarius der Ordinarii, wie man sagte, durchgedrungen. Empfand es doch jeder Pfarrer in seinem Dorfe, daß er einem bettelnden, auf den Ertrag seiner Privilegien angewiesenen Mönche gegenüber ohnmächtig sei und die aus päpstlicher Vollmacht getriebene Schädigung und Zerrüttung seiner pastoralen Wirksamkeit nicht abwehren dürfe. Die Bischöfe, schon vorher durch die Menge der Exemtionen in der Verwaltung ihrer Diöcesen gehemmt, mußten die Schaaren der neuen Ordensmänner, deren Exemtion sich noch weiter erstreckte, die nur von ihren entfernten Ordensobern Befehle annahmen, frei gewähren lassen. Der Zustand, der sich nun bildete, war derartig, daß selbst ein Cardinal, Simon de Beaulieu, in Frankreich im Jahre 1283 äußerte: durch die den Bettelorden gewährten Privilegien sei die ganze kirchliche Verwaltung so zerrüttet, daß man die Kirche jetzt wohl ein Monstrum nennen könne.[301]) Die Pfarrer waren damals von allen Klassen des Klerus die ohnmächtigsten und rechtlosesten, für sie gab es kein Organ, keine Vertretung, um ihre Klagen laut werden zu lassen. Die Bischöfe beschwerten sich häufig, die Pariser Universität widerstand lange. Aber vor der vereinigten Macht der Päpste und der Bettelmönche mußte Alles sich beugen. Die Wirkung war nur, daß die Mönche noch deutlicher erkannten, wie das Papalsystem mit der Unfehlbarkeitstheorie für sie ebenso unentbehrlich und kostbar sei, als für die Curie selber.

§ 13. Bestreitung der päpstlichen Unfehlbarkeit.

Im Grunde waren nun alle Bestimmungen, aus welchen die Unfehlbarkeit des Papstes sich ergab, durch die ältern römischen Fictionen, durch Pseudo-Isidor, durch die Gregorianer und Gratian, zuletzt noch durch die Fälschungen der Dominikaner und die Autorität des Thomas in der Theologie fast ohne Widerspruch angenommen. Gleichwohl war es noch nicht allgemein anerkannt, daß ein Papst in seinen Aussprüchen über Glaubenssachen wirklich

untrüglich sei. In den Ländern, wo die Inquisition nicht als bleibendes Institut sich festgesetzt hatte, konnte das Gegentheil gelehrt werden, und überhaupt ist man aus den Widersprüchen in diesem Punkte Jahrhunderte hindurch nicht herausgekommen. Daß die römische Kirche kraft eines speciellen göttlichen Schutzes nicht völlig vom Glauben abtrünnig werden könne, wurde von Guibert von Tournay[302]) um 1250, von Nicolaus von Lyra[303]) wohl ausgesprochen und ziemlich allgemein geglaubt. Zugleich aber wurde auch wieder allgemein vorausgesetzt, daß ein Papst in Häresie fallen, daß er auch in sehr wichtigen den Glauben betreffenden Fragen eine irrige Entscheidung geben und daß er dann von der Kirche gerichtet, ja selbst abgesetzt werden könne. Außer der Geschichte mit Liberius war es besonders der so oft angerufene, dem heiligen Bonifaz zugeschriebene Canon Gratians,[304]) der hier maßgebend wirkte. Selbst die kühnsten Vertheidiger des päpstlichen Absolutismus, Männer, wie Augustin Trionfo und Alvaro Pelayo, nahmen doch an, daß die Päpste auch irren könnten und ihre Entscheidungen noch keine volle Sicherheit gewährten. Aber sie meinten zugleich: durch die bloße Häresie höre ein Papst schon ohne oder vor jedem Richterspruche auf Papst zu sein, worauf dann der kirchliche Gerichtshof, das Concil, nur die vollendete Thatsache, die Erledigung des päpstlichen Thrones bezeuge. Dann, sagt Trionfo,[305]) bleibt die päpstliche Autorität in der Kirche, wie beim Tod eines Papstes. So meinte auch der Cardinal Jacob Fournier, der nachherige Papst Benedict XII.: Entscheidungen eines Papstes seien keineswegs unantastbar, sondern könnten auch von einem andern Papste umgestoßen werden; Johann XXII. habe daher wohl gethan, den so anstößigen und dogmatisch irrigen Ausspruch Nicolaus III. über die Armuth Christi und die Unterscheidung von Gebrauch und Eigenthum zu verwerfen.[306]) Hatte doch auch schon Innocenz III. geäußert: „Für andere Sünden erkenne ich nur Gott als meinen Richter, aber wegen einer in Glaubenssachen begangenen Sünde kann ich von der Kirche gerichtet werden."[307]) Und Innocenz IV. gab

zu, daß man einem Gebote des Papstes, worin etwas Häretisches enthalten sei oder welches die ganze kirchliche Ordnung zu zerrütten drohe, nicht gehorchen dürfe, und daß ein Papst im Glauben auch irren könne.[308]) Papst Johann XXII. mußte, nicht ohne persönliche Kränkung, die Erfahrung machen, daß seine Autorität, sobald sie der herrschenden Lehre entgegentrat, von geringem Gewichte sei, und daß ein unumwundener Widerruf der einzige Ausweg sei, der ihm offen bleibe. Als er in Avignon die Lehre predigte, die Seligen im Himmelreich entbehrten vor der allgemeinen Auferstehung die Anschauung Gottes, erhob sich in Paris allgemeiner Widerspruch. Die Theologen faßten Beschlüsse, in denen sie diese Doctrin für häretisch erklärten. Der König ließ die Verdammung unter Trompetenschall in Paris verkündigen und entbot dem Papste: er solle dieses Urtheil der Pariser Doctoren genehmigen; denn diese wüßten besser, was in Glaubenssachen zu halten sei, als die geistlichen Juristen, die wenig oder gar nichts von Theologie verständen.[309]) Das war die Vorstellung, die man schon seit geraumer Zeit von der Curie hegte. Man setzte in Sachen der Lehre, in theologischen Materien kein Vertrauen in sie.

Wie unzertrennlich Thomas von Aquin und die päpstliche Unfehlbarkeit miteinander verknüpft waren, das zeigte sich bei dem schon erwähnten Streite der Pariser Universität mit dem Dominikaner-Orden, vertreten durch Montson. Die Dominikaner sagten: Die Lehre des Thomas ist von den Päpsten, unter andern durch die Bulle Urbans V. an die Hochschule zu Toulouse, in allen Punkten gebilligt; die Päpste legen also für Thomas Zeugniß ab, und Thomas giebt Zeugniß für die Päpste. Nun aber lehrt Thomas an der Hand seines Cyrillus: die Päpste allein haben zu erklären, was zu glauben ist, sie allein billigen oder verdammen eine Lehre. Die Facultät zählte dagegen eine Reihe von Irrthümern des Thomas auf und rechnete nun gerade auch dessen Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit und Alleinberechtigung zu solchen Irrthümern. Sie nennt dieselbe geradezu „Ketzerei", da es vielmehr notorische Lehre der Kirche sei, daß in Sachen des

Glaubens von dem Papste an ein allgemeines Concil appellirt werde, und daß jeder Bischof „nach göttlichem und menschlichem Rechte befugt sei, über Glaubenssachen zu urtheilen.“[310]) So wurde denn noch im Jahre 1388 die dogmatische Untrüglichkeit der Päpste von der ersten und einflußreichsten wissenschaftlichen Körperschaft der Kirche verworfen, und die Superiorität des Concils in Sachen des Glaubens bestimmt ausgesprochen, obgleich gewiß kein Pariser Theologe an der Aechtheit der imposanten von Thomas vorgeführten Zeugnisse zweifelte.

Die Päpste selbst sorgten dafür, daß ihre dogmatische Autorität immer wieder zweifelhaft wurde. Die unbedingtesten, gläubigsten Verehrer der römischen Hoheit mußten bedenklich werden, wenn sie wahrnahmen, daß es dem römischen Stuhle in einer der wichtigsten und eingreifendsten Lehren, von welcher alle Sicherheit des religiösen Bewußtseins und kirchlichen Lebens abhing, dem Dogma von der Priesterweihe, an klaren und bestimmten Grundsätzen völlig gebrach; daß die Curie in dieser Frage in ein anhaltendes Schwanken gerathen war, das sich dann auch seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts der Schule mittheilte, wie man an Petrus dem Lombarden sieht. Es ist nämlich die constante Lehre der Kirche, daß die von einem Bischof ertheilten Priesterweihen ohne Rücksicht auf persönliche Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Weihenden ein für allemal giltig und unwiderruflich seien. Die Taufe abgerechnet, beruht die ganze Sicherheit der Sacramente auf diesem Grundsatze, und man hat daher stets in der Kirche eine Reordination als einen Frevel, als eine Schändung des Sacraments verabscheut. Allein in Rom war in den Zeiten der Verwilderung, welche durch die endlosen Gothischen und Langobardischen Kriege über Mittelitalien gekommen, ein Verfall aller Wissenschaft und Doctrin eingetreten, der auch die dogmatische Ueberlieferung trübte und verwirrte.[311]) Man begann dort seit dem achten Jahrhundert die Ordinationen einzelner Päpste zu cassiren und die von ihnen geweihten Priester und Bischöfe zur Annahme einer Reordination zu nöthigen. Dies geschah zuerst

im Jahre 769, als P. Constantin II., der sich mit bewaffneter Hand des päpstlichen Stuhls bemächtigt und ihn [in Rom und in Frankreich anerkannt] dreizehn Monate lang innegehabt hatte, geblendet und auf einer Synode abgesetzt wurde, worauf man auch alle seine Weihen cassirte.[312])

Aber das Stärkste dieser Art fand statt am Ende des neunten Jahrhunderts, als nach dem Tode des P. Formosus durch das wiederholte Umstoßen der von ihm während fünf Jahren verrichteten Weihen die ganze italienische Kirche in die äußerste Verwirrung gestürzt wurde und eine allgemeine Unsicherheit entstand, ob man denn überhaupt noch in Italien giltige Sacramente habe. Der Zeitgenosse Auxilius konnte sagen: Durch dieses allgemeine Entweihen und Wiederweihen (ordinatio, exordinatio et superordinatio) habe man es in Rom dahin gebracht, daß seit zwanzig Jahren die christliche Religion in Italien unterbrochen und erloschen sei. — Päpste und Synoden entschieden im grellsten Widerspruch bald für, bald gegen die Giltigkeit der Weihen, und man hatte augenscheinlich in Rom damals das sichere Bewußtsein um die Lehre von der Ordination eingebüßt. Im Namen jener zahlreichen Priester und Bischöfe, deren kirchliche Existenz durch die Beschlüsse Stephans VII. und Sergius III. in Frage gestellt war,[313]) forderte Auxilius, am Schlusse seiner zweiten Schrift, die gerechte Untersuchung eines allgemeinen Concils, als der einzigen Autorität, welche dieses durch die Päpste entstandene Wirrsal zu heben vermöchte.[314])

Allein dies Concilium kam nicht zu Stande, die dogmatische Ungewißheit und Verwirrung blieb in Rom. In der Mitte des eilften Jahrhunderts brach der große Kampf gegen die Simonie aus, welche man damals der Häresie völlig gleichstellte, und nun sollten wieder die Ordinationen ungiltig sein, welche ein der Simonie schuldiger Bischof verrichtet hatte.[315]) Leo IX. nahm, wie Petrus Damiani berichtet, deshalb eine Menge von Reordinationen vor,[316]) und Gregor VII. erhob auf seiner fünften römischen Synode diese Ungiltigkeit aller simonistischen Weihen zur

Regel.[317]) Es geschah dies in Folge des doppelten Trugschlusses, daß Simonie oder Erlangung und Gewährung der Ordination mittels einer Geldsumme Ketzerei sei, diese aber die Ordination ungültig mache. Der Schaden, den die Päpste damit anrichteten, war wieder unermeßlich; denn es gab damals in ganz Italien nur sehr wenige Priester und Bischöfe, welche sich von Simonie ganz frei bewahrt hatten, so daß Millionen von Laien irre werden mußten an den Sacramenten, die sie aus den Händen eines ungültig ordinirten Klerus empfangen hatten, und Hader und Feindschaft zwischen dem Volke und seinen Geistlichen bis in die Dörfer getragen wurde, ein Ausweg aber aus diesem Labyrinth des allgemeinen religiösen Zweifels und der unterbrochenen oder zerstörten Succession kaum zu finden war. Noch nicht genug, dasselbe Wirrsal wurde auch nach Deutschland verpflanzt; man erklärte nun auch die Ordinationen jener Bischöfe für ungültig, welche die Päpste wegen ihrer Ergebenheit gegen Kaiser Heinrich IV. excommunicirt hatten; wie dies auf der Synode zu Quedlinburg im Jahre 1085 geschah,[318]) wo der päpstliche Legat Otto die Weihen der Bischöfe von Mainz, Augsburg und Chur cassirte, obwohl längst schon Petrus Damiani gegen dieses willkürliche Umstoßen der Ordinationen und die Reordinationen seine gewichtige Stimme erhoben hatte. Otto, nachher Papst Urban II., erklärte es ausdrücklich, wenn auch bei der Ordination selbst keine Simonie stattgefunden habe, so sei sie doch, bloß weil ein simonistischer Bischof (hier Wecilo) sie verrichtet habe, nichtig.[319])

Auf einer Synode zu Piacenza annullirte er die Ordinationen seines Gegners, des Erzbischofs Guibert von Ravenna, aber nur die, welche derselbe nach seiner Bannung durch Gregor verrichtet hatte,[320]) womit der Papst abermals einen groben Irrthum kundgab, daß nämlich die Giltigkeit der Sacramente von einer kirchlichen Censur abhänge. Selbst noch Innocenz II. machte eine große Synode, die zweite lateranische, zur Mitschuldigen seines Wahns, indem er die Ordinationen der „Schismatiker" d. h. derjenigen Bischöfe, welche auf der Seite des von der Mehrzahl der

Cardinäle gewählten, aber frühe schon gestorbenen Papstes Anaclet gestanden, für nichtig erklärte — ein Act kirchlicher Willkür und zugleich eine offenbar häretische Anschauung, welcher nicht einmal, wie die früheren Reordinationen mit dem Abschen, den man vor der Simonie zu hegen vorgab, beschönigt werden konnte.[321]) Hier war es die römische Kirche selbst, welche, ungeachtet sogar in ihrer Mitte von Zeit zu Zeit Stimmen gegen das verderbliche Unwesen mit den Ordinationen sich erhoben, doch immer wieder solchem Irrthum verfiel und die Gewissen und Vorstellungen der Gläubigen in einem Grade verwirrte, den man in der alten Kirche völlig unerträglich gefunden und gegen den man wohl bald Hülfe geschafft hätte.

§ 14. Gefälschte Geschichtschreibung.

Kurze Zeit nach Thomas von Aquin, gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts, ergab sich das Bedürfniß weiterer Dichtungen, diesmal auf geschichtlichem Gebiete, um das System zu schützen und zu fördern.[322]) Da die Widersprüche zwischen den älteren historischen Quellen und den neuern Rechtsbüchern, Gratian und der Decretalensammlung, doch für jeden etwas tiefer Blickenden sichtbar waren, so schien es zweckmäßig, die Geschichte der Päpste und der Kaiser so darzustellen, daß jene Widersprüche verschwänden und der Inhalt der Rechtsbücher eine geschichtliche Bestätigung erhielte. Dieser Aufgabe unterzog sich auf Geheiß Clemens V. der Dominikaner Martin von Troppau, genannt der Pole, da ihn Nicolaus III. 1278 zum Erzbischof von Gnesen ernannt hatte.[323]) Er war Pönitentiar und Kaplan des Papstes; alle Juristen und Canonisten sollten sein Buch mit Gratian und den Decretalen, die Theologen mit der biblischen Geschichte des Petrus Comestor zusammenbinden. Dieses Buch nun ist von allen Geschichtswerken des Mittelalters zugleich das verbreitetste und das unwahrste, fabelhafteste. Viele der darin enthaltenen Erdichtungen sind einfach Erzeugnisse des Mangels an historischem Sinn und der seit der Entstehung der Bettelorden so vorwiegend ge-

wordenen wundersüchtigen Leichtgläubigkeit; aber viele sind auch mit Berechnung erst gemacht. Die Päpste sollen, wie schon im römischen Papstbuche, aber noch in stärkerem Maße, als die Gebieter und Gesetzgeber der ganzen Kirche erscheinen; die Pseudo-Isidorischen Fictionen und Gratian sollen bestätigt werden, die Hoheit der Päpste über die Kaiser in der Geschichte sich abspiegeln. Das Buch bezeichnet auf dem Gebiete der Geschichtschreibung einen großen Rückschritt, wie denn überhaupt durch den Einfluß der Bettelmönche, vor Allem der Dominikaner, mit ihrer unbegrenzten Wundergläubigkeit und ihrem Streben, das Papalsystem in die früheren Zeiten und Zustände hineinzuverlegen, die historische Erkenntniß vom dreizehnten bis zum fünfzehnten Jahrhundert wesentlich verdunkelt und von der Stufe, welche sie schon im zwölften Jahrhundert erreicht hatte, wieder herabgedrückt worden ist. Die bloße Thatsache, daß ein so kläglich schlechtes und durch und durch lügenhaftes Buch, wie das des Martinus, zu so allgemeiner Geltung gelangen und solchen Einfluß üben konnte, ist ein redendes Zeugniß dieses Verfalls.

Den gleichen Zweck, die Kaisergeschichte sowohl wie die Kirchengeschichte dem Gregorianischen Papalsystem gemäß darzustellen, verfolgte der Dominikaner Tolomeo von Lucca, Bibliothekar des päpstlichen Stuhles, welchen Johann XXII. im Jahr 1318 zum Bischof von Torcello ernannte. Seine Kirchengeschichte (bis 1313)[324]) ist viel reichhaltiger als das dürftige Compendium des Martinus, und mit weit mehr Geist und Geschick ausgeführt. Dasselbe ist auch in seiner Fortsetzung des von Thomas begonnenen Lehrbuches der Politik[325]) und in den mit 1062 beginnenden Annalen der Fall. Tolomeo's Hauptwerk nimmt sich häufig aus wie ein historischer Commentar zu Gratian's Rechtsbuch oder zu Pseudo-Isidor, den er jedoch nur aus Gratian kennt. Für die ersten zwölf Jahrhunderte ist das Werk eigentlich der Versuch, die Erdichtungen und Fälschungen dieser beiden sowie der Decretalensammlung in eine zusammenhängende Geschichte umzusetzen. Als Probe der Behandlung der älteren Kirchengeschichte mag ge-

nügen, daß nach demselben Papst Vigilius die fünfte ökumenische Synode in Constantinopel in unangetasteter Majestät abgehalten hat, wobei Kaiser Justinian in tadelloser Devotion gegen den Papst einträchtig mitwirkte.[326]) So schrieb man an der päpstlichen Curie Geschichte. Besonders die Grundsätze und Ansprüche Roms auf Beherrschung des deutschen Reiches, der Königswahlen und der Kaiser sollten dadurch als historisch begründet erscheinen.

Damals vollzog sich allmälig der Uebergang des Papstthums in französische Hände. Das in der alten Kirche unbekannte Legatenwesen, welches durch einen gefälschten Canon ins kirchliche System einzuschieben schon Gratian für nöthig erachtet hatte[327]) und wodurch nun die Päpste die einzelnen Landeskirchen beherrschten und besteuerten, stand in voller Blüthe. Die Päpste hatten wegen des unteritalischen Königreichs das Staufische Haus vernichtet, eine französische Dynastie und französischen Einfluß nach Italien verpflanzt. Als rechtliche Begründung für diese Maßnahmen genügte das von den Normannen geknüpfte Lehensband nicht, es mußte ein anderer Rechtstitel gefunden werden. Tolomeo weiß darum zu berichten, daß Kaiser Constantin dem Papste dieses Königreich noch ganz besonders als ein „Manuale", worüber er frei verfügen könne, geschenkt habe.[328]) So ist denn seine ganze Kirchengeschichte in der Art gestaltet, wie sie die Curie und der Dominikanerorden im Jahr 1313 bedurften. Mit den Worten: Der erste Papst ist Christus gewesen, beginnt er und diesem Programm bleibt er treu. Der zweite Papst ist Petrus, der durch seine Jünger alle Hauptkirchen in Italien und Gallien gegründet hat.

Tolomeo ist auch der Erste,[329]) welcher die Fabel von der Einsetzung der Kurfürsten durch Papst Gregor V. um das Jahr 995 im päpstlichen Interesse verbreitet hat. Es war das die Ergänzung zu der von den Päpsten Alexander III. und Innocenz III. ersonnenen Translationstheorie. Die Päpste sind es, erklärte Innocenz, welche das Kaiserthum den Griechen genommen und den Franken gegeben haben und sie haben dies um ihretwillen

gethan, damit sie bessern Schutz hätten.[330]) Mit Karl, sagt Tolomeo, hat das Reich der Griechen auf Befehl der Kirche sein Ende genommen.[331]) Bonifaz VIII. brachte sogar den deutschen König Albrecht dahin, daß er förmlich anerkannte, die Päpste hätten das Kaiserthum übertragen, sie seien es, welche bestimmten Fürsten das Wahlrecht verliehen hätten und Königen und Kaisern die Gewalt des weltlichen Schwertes ertheilten.[332]) Dazu waren die neuen Ansprüche, welche zuerst Clemens V. geltend gemacht hatte, gekommen, daß nämlich der Papst bei erledigtem Kaiserthrone in der Kaisergewalt succedire und daß jeder Kaiser ihm einen Eid der Vasallentreue zu schwören habe — Ansprüche, welche sofort Johann XXII. im Kampfe mit Kaiser Ludwig verwerthete, wozu er die weitere Consequenz zog und auch gleich gegen denselben thatsächlich geltend machte, daß während der Erledigung des Imperiums er als Papst Reichsverweser sei.[333]) Mit Gratian und den Decretalen reichte für solche Zwecke die Curie nicht mehr aus, und so mußten zu der zahlreichen Klasse der päpstlichen Hofjuristen, zu den Hoftheologen, wie Trionfo und Aegidius Columna, nun auch noch die Hofhistoriographen, Martin und Tolomeo, hinzukommen.

Für einzelne Länder und Landeskirchen wurden noch besondere Fictionen nothwendig, wodurch ihre Geschichte zu Gunsten des Papalsystems alterirt wurde. Durchgreifend geschah dies in Bezug auf Spanien. Hier wurde das Geschäft der historischen Fälschung zu diesem Behufe noch planmäßiger als anderswo getrieben.

Die ältere spanische Kirche hatte, ohne den Primat des römischen Stuhls zu verkennen,[334]) doch eine autonome Stellung demselben gegenüber behauptet. Die mit großer Regelmäßigkeit gehaltenen Synoden dieser Kirche übten das Richteramt über Bischöfe und Metropoliten und widersprachen gelegentlich auch den Päpsten in Sachen der Glaubenslehre, wie es namentlich die Synode von Toledo im Jahre 688 gegen Papst Benedict that, indem sie sein Schreiben einer scharfen Kritik unterwarf und selbst den

Vorwurf ihm nicht ersparte, daß „er mit schamloser Stirn den Vätern widerspreche".[335] In der Zeit von der arischen Invasion bis gegen Ausgang des eilften Jahrhunderts[336] hatte die spanische Kirche ihr selbständiges Leben geführt; Einwirkungen von Rom fanden selten und nur in großen Zwischenräumen statt. Der Erzbischof Diego Gelmirez, ein eifriger Anwalt des Gregorianischen Systems, bezeugt noch im Anfang des zwölften Jahrhunderts: Kein spanischer Bischof leistete der römischen Kirche damals (im vorigen Jahrhundert) Tribut oder Gehorsam; die spanische Kirche folgte dem toledanischen, nicht dem römischen Gesetze.[337]

Dies änderte sich zu Gunsten Roms durch den Einfluß der Mönche von Cluny, welche Klöster und Bischofsstühle einnahmen, durch die Thätigkeit französischer Königinnen und die Politik einiger in Rom einen Rückhalt suchenden Könige. Gregor VII. behauptete schon, ganz Spanien sei von Alters her päpstliches Eigenthum, wie er auch Ungarn, Rußland, die Provence und Sachsen fordern zu können meinte.[338] Hatte dies auch keine weitere Folge, so gelang doch 1085 die Unterdrückung des mozarabischen Ritus und die Einführung des römischen. Ein französischer Cluniacenser wurde Erzbischof von Toledo, und anderthalb Jahrhunderte lang bis in die Mitte des dreizehnten wurde an der Unterwerfung der spanischen Kirche mit großer Beharrlichkeit gearbeitet. Dazu gehörten denn historische Fictionen, welche zuerst der Bischof Pelayo von Oviedo, dann der Bischof Lucas von Tuy vollbrachte. Der erste hat die Chronik des Sampiro gefälscht,[339] eine Gesandtschaft der spanischen Kirche an Johann VIII., Decrete dieses Papstes und eine auf seine Anordnung gehaltene Synode zu Oviedo nebst anderem erdichtet. Von größerem Umfange und noch mehr berechnet sind die Erdichtungen des Lucas, der die ältere Geschichte Spaniens arg zugerichtet hat. Um die spanische Kirche in früher und vollständiger Abhängigkeit von Rom erscheinen zu lassen, hat er den Erzbischof Leander zu einem Legaten des Papstes gemacht, und die ganze Geschichte Isidors, welchen er von Papst Gregor

10*

zu seinem Vicarius ernennen läßt, gefälscht.[340]) Das Unglück Spaniens und der Sturz des Gothenreichs wird durch eine von Lucas ersonnene, völlig fabelhafte Geschichte des Königs Witiza motivirt, der dem spanischen Volk bei Todesstrafe verboten haben soll, dem Papst zu gehorchen.[341])

In der Theologie dagegen behaupteten vom Beginn des vierzehnten Jahrhunderts an die Pseudo-Cyrillischen Stellen und die fingirten Concilien-Canones, schon durch ihren Gewährsmann Thomas gegen jeden Verdacht geschützt, ihr Ansehen. Seit dem Werke des Trionfo (1320) bis zum Jahre 1450 war merkwürdiger Weise kein einziges der Ausführung des Papalsystems gewidmetes Werk mehr erschienen. Nun aber rief der Kampf zwischen der Synode von Basel und dem Papste Eugen IV. das Werk des Cardinals Torquemada nebst einigen minder bedeutenden hervor. Torquemada's Leistungen, welche bis auf Bellarmin für die gründlichste Apologie des Papalsystems galten, ruhten vollständig auf den Fictionen seit Pseudo-Isidor und ganz besonders auf dem falschen Cyrillus. Die Autorität des Thomas verkennen, äußert der Cardinal, das gehe noch an, aber selbst über das Zeugniß des Cyrillus sich wegsetzen wollen, das sei doch nicht zu dulden. Der Papst ist unfehlbar, alle Gewalt der übrigen Bischöfe ist nur eine von ihm geliehene oder abgeleitete; Entscheidungen eines Concils ohne seine Zustimmung sind nichtig[342]) — diese Hauptsätze Torquemadas wurden mit den erdichteten Stellen von Anaclet, Clemens, der chalcedonischen Synode, Cyrillus und einem Berge von fingirten und gefälschten Zeugnissen bewiesen. Ganz in seine Fußtapfen traten dann in der Zeit Leo's X. und Clemens VII. die Cardinäle Thomas de Vio oder Cajetan und Jacobazzi.[343]) Melchior Cano baute fest auf den durch seinen Thomas ihm verbürgten Cyrillus, und so auch noch Bellarmin und die ihm folgenden Jesuiten. Erst die Dominikaner Nicolai, Le Quien, Quetif und Echard sagten es offen heraus, daß ihr Meister Thomas durch einen Betrüger und die ganze Schaar der folgenden Theologen und Canonisten dann durch Thomas hinter-

gangen worden sei,[344]) wogegen die Jesuiten, selbst ein Gelehrter wie Labbé, die Pseudo-Isidorischen Decretalen preisgaben, den Cyrillus aber noch immer festzuhalten sich entschlossen zeigten.[345]) In Italien führte noch im Jahre 1713 der Professor Andruzzi zu Bologna in seiner Streitschrift gegen den Patriarchen Dositheus die erdichtete Hauptstelle des Cyrillus als unwiderlegliches Argument an.[346])

§ 15. Die Kirchenspaltung.

Alle diese Mittel stützten die päpstliche Weltherrschaft und brachten die Vorstellung ihrer Unfehlbarkeit mehr und mehr in Aufnahme. Als die Päpste aber damit noch die Interdicte verbanden und häufig über ganze Länder verhängten, schienen diese eine Zeit lang in der That dem gleichen Zwecke zu dienen. Der Statthalter Gottes auf Erden, hieß es, macht es wie Gott, der nicht selten wegen eines von Wenigen verübten Frevels viele Unschuldige in das gleiche Strafgericht verwickelt, wer darf ihm einreden? Er steht unter göttlicher Leitung und der gewöhnliche Maßstab menschlicher Gerechtigkeit darf an seine Handlungen nicht angelegt werden. So wurde mitunter von der himmlischen Inspiration der Handlungen der Päpste auf die Unfehlbarkeit der Lehre und umgekehrt von dieser auf jene geschlossen; wie es auch gegenwärtig besonders in romanischen Ländern beim Volke und selbst unter dem Klerus sich findet. — Die Päpste hatten zwar selbst im neuen Rechtsbuche, dem sechsten Decretalen-Buch erklärt: das Interdict bringe die nachtheiligsten Folgen für die Religiosität des Volkes hervor, die Unfrömmigkeit desselben greife um sich, Häresien tauchten auf, unzählige Gefahren der Seele entständen und der Kirche gingen die ihr gebührenden Oblationen verloren.[347]) Gleichwohl wandten die Päpste trotz dieses Geständnisses die Interdicte noch häufiger an als vorher; das Verfahren gegen Deutschland in der langen Zeit des Kampfes mit Kaiser Ludwig dem Bayern überbot durch die lange Dauer des Interdicts noch, was früher dort geschehen war. Es schien, als wollte man die evan-

gelische Lehre von den Rechten eines getauften Christen bis auf die Wurzel aus den Gemüthern der Menschen vertilgen und sie dafür lehren, sich als eine willenlose Heerde des Papstes zu betrachten, oder, wie Alvaro Pelayo sagte, vor der Rache des Papstes nur zu seiner Barmherzigkeit, die jedoch auch versagt wurde, zu flüchten. Ein solches Verfahren hatte jedoch, je nach dem Charakter der Nationalität, sehr verschiedene Wirkungen. Während die einen an der göttlichen Berechtigung des so grauenhaft mißbrauchten Papstthums immer mehr irre zu werden anfingen, und ein Same ausgestreut wurde, der anderthalb Jahrhunderte später seine Früchte trug, wurden die andern in der Idee bestärkt, daß das Papstthum gleich der Gottheit eine geheimnißvolle Macht sei, über die man nicht grübeln dürfe, deren Wege unerforschlich seien, der man aber stets als einer himmlisch erleuchteten, durch göttliche Antriebe handelnden blind vertrauen müsse.

So parador es klingt, so ist es doch geschichtliche Thatsache, daß je bedenklicher und anstößiger das Verfahren der Päpste mit den Exemtionen, Privilegien, Indulgenzen u. s. w. und die dadurch entstehende Zerrüttung in der Kirche frommen Männern erschien, diese desto mehr sich geneigt fühlten, sich vor ihren eigenen Zweifeln und Bedenken in das Asyl der päpstlichen Unfehlbarkeit zu flüchten. Nach dem einfach christlichen Gefühle hätten sie dies und vieles andere als Mißbrauch, als schwere Versündigung an der Kirche tadeln müssen. Dagegen sträubte sich aber wieder die ihnen von Jugend an beigebrachte Vorstellung, daß der Papst der Herr und Gebieter der Kirche sei, dem Niemand einreden, den Niemand zur Rechenschaft ziehen dürfe; wie man dies schon am Ende des zwölften Jahrhunderts bei Petrus Cantor bemerkt. Es sei, sagt derselbe, allerdings zu besorgen, daß die päpstlichen Exemtionen eine allgemeine Absonderung von dem geistlichen Reiche Roms bewirken möchten; denn biblisch ließen sie sich nicht rechtfertigen. Nun aber sei es sacrilegisch, das, was der Papst thut, tadeln zu wollen. Die römische Kirche lasse Gott in

keinen Irrthum fallen; man müsse also annehmen, daß der Papst diese Dinge auf Antrieb des heiligen Geistes thue, damit er zuletzt nach Wegräumung aller andern Kirchenvorsteher allein herrsche.[348])

Nun aber, im fünfzehnten Jahrhundert, trat in der Kirche ein Zustand ein, welcher selbst die eifrigsten Verehrer des Papalsystems zum Zweifel an demselben unwiderstehlich nöthigte.

Die lange Kirchenspaltung, welche über 40 Jahre lang der Welt das neue Schauspiel feindlicher, sich wechselseitig verfluchender Päpste und zweier Curien, einer französischen in Avignon und einer italienischen, zeigte, erschütterte eine Autorität, die noch unter den letzten Päpsten vor 1376 allgemein für unüberwindlich gehalten wurde; denn die Niederlage, welche das Papstthum zu Anfang des Jahrhunderts in der Person Bonifatius VIII. erlitten hatte, war durch den vollständigen Sieg, den es bald nachher über Deutschland und Kaiser Ludwig davon getragen, dem Gedächtniß der Menschen fast entrückt, und die Wirkung jener ersten Demüthigung wurde im Leben wenig, mehr in der Schule und in den Schriften der französischen Juristen bemerkt. Langsam verblutete das Kaiserthum und die deutsche Nationaleinheit an der Wunde, welche die päpstliche, seit Jahrhunderten beharrlich fortgeführte Politik beiden geschlagen hatte. Die deutsche Kirche hatte gründlich verlernt, sich als ein organisches Ganze zu betrachten; daß es ehedem deutsche Nationalsynoden gegeben, war gänzlich vergessen. „Theilen und Herrschen" — dieses Experiment war vor allem am deutschen Kirchenkörper gemacht worden, an diesem aber auch vollständig gelungen.

Die Spaltung war die Frucht des Ringens zweier Nationen um den Besitz des Papstthums; die Italiener wollten es wieder gewinnen, die Franzosen es sich nicht entreißen lassen. So geschah es, daß von 1378 bis 1409 die abendländische Welt in zwei, von 1409 bis 1415 in drei Obedienzen sich theilte. Ein Neapolitaner, Urban VI., war gewählt; der erste kleine Versuch einer Reform, den er machte, gab die nächste Veranlassung zum Ausbruch der Spaltung. Bald nach dem Antritt des Pontificats

kündigte er den Cardinälen, die Simonie begehen würden, Excommunication an. Aber Simonie war längst das tägliche Brod, die Lebensluft der römischen Curie geworden, ohne Simonie mußte die Maschine stille stehen und dann auseinanderfallen. Die Cardinäle hatten von ihrem Standpunkt aus ganz Recht, wenn sie ohne Simonie auszukommen für unmöglich hielten. Da fielen sie von ihm ab[349]) und wählten sich den Mann nach ihrem Herzen, Clemens VII. Wessen Wahl die rechtmäßigere sei, ob die Urbans VI., ob Clemens VII., wußte damals Niemand. Im Grunde waren bei der einen wie bei der andern Wahl Dinge vorgekommen, welche sie gesetzlich ungültig machten. Die Anwälte beider Theile bewiesen mit unwiderleglichen Gründen, daß der Papst der andern Partei kein Recht auf ihre Anerkennung habe. Auf der einen wie auf der andern Seite standen Personen, welche später die ganze Kirche zu den Heiligen zählte, die sich aber damals wechselseitig verdammten; auf der französischen Seite Petrus von Luxemburg, Vincenz Ferrer, auf der italienischen Katharina von Siena und die gleichnamige Schwedin. Unterdes bestanden aber zwei päpstliche Curien, zwei Cardinalscollegien — jede Curie mit verminderten Einkünften, jede entschlossen, die Schraube der kirchlichen Erpressungen endlos zu drehen, jede unerschöpflich in Erfindung neuer geistlicher Erwerbsmittel und in Steigerung der schon gebräuchlichen.

Was die päpstliche Curie seit Jahrhunderten an Strafmitteln, an Bannformeln und Verwünschungen im Kampfe mit den weltlichen Fürsten ersonnen hatte, das kehrte nun jeder der Päpste gegen seinen Nebenbuhler. Von den Anhängern als Gemahl und Herr der ganzen Kirche, als Stellvertreter Gottes auf Erden, als untrüglicher Lehrer der Christenheit gepriesen, hieß er in den Schriften und auf den Kanzeln der andern Obedienz: ein verworfener Apostat und Häresiarch, ein Antichrist, ein Götzenbild ewiger Verdammniß.

Die Lage war peinlich für alle Anhänger der päpstlichen Unfehlbarkeit. Sie befanden sich in einem Labyrinth ohne Aus-

weg. Jene Vorstellung nöthigte zu der Annahme, daß das bestimmte Individuum, welches, im Alleinbesitz aller Wahrheit, der ganzen Kirche ihre Glaubenssicherheit gibt, stets unzweifelhaft bekannt sei. Es darf hienach bezüglich der Person des rechten Papstes sowenig eine Ungewißheit stattfinden, als bezüglich der biblischen Bücher. Jetzt aber mußte im Grunde Jedermann sich gestehen, daß nur der zufällige Umstand des Wohnens in diesem oder jenem Lande ihn zum Anhänger des einen oder andern Papstes mache, von dessen Legitimität er nur wußte, daß sie von der andern Hälfte der Christenheit verworfen werde. Der Spanier, der Franzose glaubte an Clemens VII. oder Benedict XIII., der Engländer, der Italiener an Urban VI. oder Bonifaz IX. Schlimmer noch war, daß der alte, von den Päpsten Jahrhunderte hindurch gepflegte und oft bestätigte Wahn von der Ungültigkeit der Ordinationen und der Sacramente außerhalb der päpstlichen Gemeinschaft noch immer bei unzähligen Menschen, besonders in Italien fortbestand. Der päpstliche Secretär Coluccio Salutato[350]) schildert in starken Zügen die allgemeine Ungewißheit, die Angst der Gewissen, welche durch die Kirchenspaltung erzeugt wurde, und er macht als Papalist den Schluß, daß, da alle kirchliche Gewalt vom Papste ausgeht und ein fehlerhaft gewählter Papst selber keine Gewalt hat, er auch keine geben könne und darum denn auch die seit dem Tode Gregors XI. geweihten Bischöfe und Priester unfähig seien, Sacramente zu gewähren. Wenn demnach ein Gläubiger die von einem im Schisma ordinirten Priester consecrirte Eucharistie adorirt, so betet er ein Idol an, sagt Coluccio. Das war also jetzt der Zustand der abendländischen Christenheit. Glücklicher Weise dachte man in Frankreich, England, Deutschland, Spanien nicht wie in Italien und an der päpstlichen Curie über die Bedingungen einer gültigen Ordination und Sacramentenverwaltung.

Die Männer, welche einige Kenntniß der älteren Kirchenverfassung hatten, nahmen nun wahr, daß das ganze Wirrsal, für welches 30 Jahre lang kein Heilmittel zu finden war, nur

im Gregorianischen System, wie es bisher fortgebildet worden, seine letzte Wurzel habe. Eine mächtige Sehnsucht nach dem Episcopalsystem, soweit man es durch den darüber gelagerten Wust von Fälschungen und aus der Verzerrung und Verfinsterung der Kirchengeschichte noch erkennen konnte, war erwacht; man fühlte, daß das alte System eine solche Erniedrigung und Verwüstung der Kirche, wie sie jetzt erlebt wurde, unmöglich gemacht haben würde. Mehr und mehr befestigte sich die Ueberzeugung, daß ein allgemeines Concil das einzige noch wirksame Mittel nicht nur zur Herstellung der kirchlichen Eintracht, sondern auch zur Beschränkung des päpstlichen Despotismus sei. Deutsche Männer, wie Heinrich von Langenstein und Nicolaus Cusa, Franzosen, wie D'Ailly, Gerson, Clemange, Italiener, wie Zabarella, Spanier, wie Escobar und Johann von Segovia, kamen seit dem Ende des vierzehnten und im Beginne des fünfzehnten Jahrhunderts zu dem im Wesentlichen gleichen Resultate, daß die Kirche sich aufraffen, die Fesseln, welche ihr das curialistische System angelegt, zerbrechen und an Haupt und Gliedern sich reformiren müsse. Und schon seit einiger Zeit erklärte sich alles, was in der Kirche an Geist und Wissen hervorragte, für das Recht der Kirche und der freien Concilien gegen das Papstthum. Selbst Stimmen, welche ein so furchtbar entartetes und mißbrauchtes Institut, wie der römische Stuhl geworden war, entbehrlich fanden, wurden laut, verhallten aber wirkungslos. Die öffentliche Meinung erkannte fortwährend die Nothwendigkeit seiner Existenz, aber auch die Dringlichkeit seiner Beschränkung und Reinigung.

§ 16. Die Reformconcilien zu Pisa, Constanz und Basel.

Der erste Versuch, welcher gemacht wurde, ein wirkliches, freies und autonomes Concil zu Stande zu bringen, gelang.[351]) Statt der drei Jahrhunderte hindurch gebräuchlich gewesenen Schattensynoden, deren Bischöfe nur kamen, um die Vorlesung päpstlicher Decrete anzuhören, und dann wieder heimgingen, wurde

in Pisa 1409 eine Synode aus ganz Europa versammelt, auf der man offen reden und zwanglos stimmen durfte. Es schien den Zeitgenossen schon ein Großes, daß die zwei Päpste, Gregor XII. und Benedict XIII., abgesetzt, ein dritter, Alexander V., erwählt wurde. Damit hatte aber auch die Kraft der Synode sich erschöpft; die bloße Gegenwart eines Papstes mit den ihm nunmehr anhängenden Cardinälen, obgleich er das Geschöpf der Synode war, ließ es nicht einmal zum Versuch oder Anfang einer Kirchenverbesserung kommen. Was Alexander an Reformen zugestand, war geringfügig. Da die beiden andern Päpste sich dem Beschlusse der Synode nicht unterwarfen, so hatte man nun gar drei Häupter der Kirche, wie ehedem im Jahre 1048; doch war die Obedienz des synodalen Papstes die weitaus größere.

Um das System wirklich zum Falle zu bringen, mußte erst der nichtswürdigste, verrufenste Mann, den man finden konnte, wie ein Zeitgenosse sagt,[352]) zum Papst, zum Träger desselben erkoren werden. Balthasar Cossa, Johann XXIII., war dieser von der großen Mehrheit der abendländischen Christenheit bis zum Tage seiner Absetzung anerkannte Papst. Jetzt erst wurde wirklich ein Sieg, nicht bloß über Personen, sondern über das Papstthum erstritten, und dazu bedurfte es einer Versammlung, wie das Concil von Constanz (1414—1418) war, das zahlreichste, welches jemals im Abendlande gesehen worden und auf dem neben den 300 Bischöfen die Abgeordneten von fünfzehn Universitäten und 300 Doctoren sich befanden, also Männer, welche wenigstens nicht in der bedenklichen Lage sich befanden, Mißbräuche reformiren zu sollen, welchen sie selber ihre Würden und Pfründen verdankten. Und diese Versammlung mußte mit Beseitigung der älteren Abstimmungsform nach Köpfen die neue nach Nationen einführen, sonst würde Alles gescheitert sein an der Menge der italienischen Bischöfe, die in ihrer Mehrzahl die Erhaltung des Papalsystems, der Curie und ihrer, den Italienern zufließenden Einnahmequellen für ihre natürliche Aufgabe hielten.[353]) In Italien war das kirchliche Verderben und dessen Folge, die moralische Fäulniß, noch

tiefer eingedrungen als bei andern Nationen, und damals wie später bemerkte man, daß es die italienischen Bischöfe vor allen seien, welche jeder Heilung und Reformation am beharrlichsten widerstrebten.

Mit dem Concil in Constanz leuchtete der deutschen Kirche ein Hoffnungsstern auf. Glücklich, wenn Männer in ihr gewesen wären, welche die Gunst der Lage sofort zu benutzen und festzuhalten verstanden hätten. Der neue König Siegmund, erfüllt von aufrichtiger Begierde, der schwer kranken Kirche zu helfen, wußte den in Italien bedrohten Papst Johann so klug zu lenken und zu drängen, daß er für das Concil die deutsche Stadt Constanz wählte und, wenn auch nicht ohne Widerstreben, selber dahin kam. Seit 300 Jahren waren die Deutschen von aller thätigen Theilnahme an den allgemeinen Angelegenheiten der Kirche durch Italiener und Franzosen verdrängt. Jetzt waren gerade sie die Nation, welche — nebst den Engländern — am wenigsten Schuld trugen an dem Unheil der Spaltung, die Curie war ja stets nur italienisch und französisch gewesen, ein deutsches Element, auch nur in geringster Vertretung, hatte sich nie dort befunden. An dem deutschen Klerus war mehr gesündigt worden, als er gesündigt hatte; auch in Deutschland war die kirchliche Verderbniß bereits himmelschreiend und unerträglich geworden, aber sie war nicht das autochthone Erzeugniß des germanischen Volkes, sie war gleich einer fremden Seuche vom Süden her eingeschleppt, und dann durch die Zerrüttung des kirchlichen Organismus bleibend geworden.

Die Constanzer Synode erklärte in den berühmten Decreten der vierten und fünften Sitzung: „Jedes rechtmäßig berufene ökumenische, die Kirche repräsentirende Concil hat seine Autorität unmittelbar von Christus und in Sachen des Glaubens, in der Beilegung der Spaltung und der Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern ist Jedermann, auch der Papst, ihm unterworfen."[354]) — Nicht eine einzige Stimme erhob sich dagegen.

Ein Beschluß, folgenreich, zukunftsschwanger, wie noch kein Concil einen gefaßt hatte, primitiv und uralt in seinem Gedanken;

denn das war die Anschauung der Kirche vor Pseudo-Isidor.[355]) Aber den Zeitgenossen mußte er auch wieder wie eine kühne Neuerung erscheinen, so mächtig war in einer langen Periode die Gegenströmung, so hoch erhaben die Stellung der Päpste über den demüthig schweigenden und gehorchenden Synoden von 1179 bis 1311 gewesen. — Daß die Synode sich mit vollem Rechte ökumenisch nennen durfte, leuchtete ein; die geringen damals noch nicht vereinigten Bruchtheile der beiden andern Obedienzen konnten ihr diesen Vorzug nicht streitig machen. Gregor XII. und Benedict XIII. waren von ihren Cardinälen verlassen, und, was zur römischen Kirche gerechnet werden konnte, nahm an dem Constanzer Concil Theil.

Wenn der Papst dem Concil in Sachen des Glaubens unterworfen ist, so ist er nicht unfehlbar, so ist die Kirche und ihre Repräsentation, das Concil, die Trägerin der von Christus gegebenen Verheißungen, und nicht der Papst; so kann er auch ohne Concil irren und seiner Irrlehre wegen vom Concil gerichtet werden. Diese Folgerung war klar und unabweisbar. Den Cardinälen aber erschien nicht der Artikel der Glaubenssache, sondern der der Reformation das Bedenkliche an den Decreten. Daß der Papst, wenn er häretisch werde, dem Gerichte der Kirche, also des Concils, verfalle, war die allgemeine, seit der Aufnahme des Bonifatius-Canons in die Rechtsbücher ohne Widerrede angenommene Theorie, die freilich mit der in denselben Rechtsbüchern vorausgesetzten und von Thomas verbreiteten Unfehlbarkeitslehre nicht recht in Einklang zu bringen war. Doch auch die Cardinäle wagten nicht, den für die Curie so drohenden Decreten ihre Zustimmung zu versagen.

Diese Beschlüsse der Constanzer Synode sind vielleicht das außerordentlichste Ereigniß in der ganzen dogmatischen Geschichte der christlichen Kirche. Daß sie als Glaubenssätze, als dogmatische Feststellungen der Lehre von der Kirchengewalt verstanden wurden, darüber kann schon nach ihrem Wortlaut kein Zweifel bestehen. Das Papalsystem war damit in seinem Grundgedanken geläugnet,

war stillschweigend, aber doch sehr beredt als Irrthum und Mißbrauch bezeichnet. Dieses System hatte aber seit Jahrhunderten in der Verwaltung der Kirche geherrscht, es war gelehrt worden in den Rechtsbüchern wie in den Schulen der Ordenstheologen, vor allen der Thomisten, es war als selbstverständlich vorausgesetzt oder ausdrücklich behauptet in allen Kundgebungen und Entscheidungen der Päpste, den neuen Rechtsquellen der Kirche. Und jetzt erhob sich nicht eine einzige Stimme zu dessen Gunsten, Niemand widersprach der Constanzer Lehre, Niemand protestirte.

Aber der Zustand der Kirche war so unnatürlich und monströs geworden, jenes Maaß menschlicher Gebrechlichkeit und Fehlerhaftigkeit, welchem in jeder Gemeinschaft, auch der besten, Rechnung getragen werden muß, war so weit überschritten, die permanente Uebertretung der göttlichen und altkirchlichen Gebote und Ordnungen war so offen und allgemein, daß Jedermann einsah, nicht die Personen, sondern das ganze herrschende System trage die Schuld dieser Verkehrung der ganzen Kirchenverwaltung in eine Finanzmaschine und ein umfassendes Geldgeschäft, dieser Verwandlung einer freien, ihre Angelegenheiten berathenden und gemeinschaftlich ordnenden Kirche in ein absolutistisch beherrschtes und oligarchisch ausgebeutetes Reich des Zwanges. Wenn die Cardinäle in dem Schreiben an ihren Papst Gregor im Jahre 1408 sagten: „Von der Fußsohle bis zum Scheitel ist an der Kirche kein gesunder Fleck,“ [356]) so hätten sie, falls sie ganz offen reden wollten, hinzufügen müssen: wir und unsere Collegen und Deine Vorgänger sind es, die Curie ist es, welche den Leib der Kirche fort und fort mit moralischem Gifte getränkt hat, und darum ist sie jetzt schwer krank.

Gewiß waren es nur Wenige, welche bei der Größe des Uebels auch alle wahren Ursachen klar erkannten; aber diese Wenigen sprachen nun bestimmt aus, was jeder dunkel fühlte. Reform an Haupt und Gliedern war das allgemeine Losungswort in ganz Europa, und jeder verstand es so: das Haupt, der päpstliche Stuhl, bedarf vor Allem einer Reform, und erst dann und mit ihm ist

eine Reform der Glieder möglich. Daß der etwaige gute Wille eines einzelnen Papstes hier, wenn die Einrichtungen blieben, wie sie waren, völlig ohnmächtig sei, daß Reformation dießmal schlechthin gleichbedeutend sein müsse mit Systems-Aenderung, war allgemein einleuchtend. Vor dieser Evidenz verstummte die ganze auf hinfälligen Grundlagen aufgebaute Weisheit der beiden Schulen, der Canonisten und der Ordenstheologen. Sie mußten schweigen, oder, wie Tudeschi und mancher Dominikaner, den Constanzer Decreten zustimmen. Die öffentliche Meinung der ganzen christlichen Welt, orientirt und gezeitigt durch die seit vierzig Jahren zu Paris, Avignon, Rom, Pisa und an den deutschen Hochschulen gepflogene Diskussion, war allzu überwältigend.

Und auch der auf dem Concil erwählte neue Papst konnte nicht anders, als sich damit einverstanden erklären. Wohl war er ein eifriger Anhänger Johanns XXIII. gewesen; erst im letzten Moment hatte er ihn verlassen und sich der Synode angeschlossen. Aber er war nun Papst kraft der Absetzung seines Vorgängers, und diese Absetzung war einzig auf Grund des neuen Decrets, also des Episcopalsystems geschehen. Nicht weil er der Kirchenvereinigung etwa im Wege stand, sondern nur wegen seines eidbrüchigen Ungehorsams gegen das Concil und wegen seiner Verbrechen war Johann nach einer förmlich wider ihn geführten Untersuchung entsetzt worden. Eine besondere Bestätigung dieses Decrets durch Martin V. schien damals völlig überflüssig, ja geradezu verkehrt. Es wäre gewesen, als ob der Sohn seinen Vater bestätigen wollte; denn nur durch dieses Decret war er Papst. Hätte er es irgendwie anfechten wollen, so wäre er verpflichtet gewesen, sofort abzudanken und den abgesetzten Papst wieder an seine Stelle treten zu lassen.[357]) Ihm war es klar, daß er den Anspruch, Gebieter über die ganze auf dem Concil vereinigte oder repräsentirte Kirche zu sein, wie ihn seine Vorgänger seit 200 Jahren erhoben und geübt, nicht mehr geltend machen könne. Er sprach dies sehr deutlich aus in seiner Bulle gegen Wiklefs Lehre. Bezüglich des Satzes: die Suprematie der römischen Kirche unter

den übrigen Kirchen gehöre nicht zu der wesentlichen Heilslehre, äußerte der Papst: das sei ein Irrthum, wenn Wiklef unter der römischen Kirche die allgemeine Kirche oder das Concil verstehe, oder falls er den Primat des Papstes über die andern Einzelkirchen leugne.[358]) Martin V. erklärte gegen Ende des Concils gelegentlich: er bestätige alle Beschlüsse, welche in Constanz conciliarisch gemacht worden. Er wollte damit zwei Beschlüssen, welche über die Annaten und über ein Buch des Dominikaners Falkenberg nicht durch das Concil in voller Sitzung, sondern in den Congregationen der einzelnen Nationen gefaßt worden waren, seine Genehmigung versagen.[359]) Auch die beiden andern Obedienzen, als sie sich später dem Concil anschlossen, traten damit seinen Beschlüssen und Decreten bei, wie sich deutlich an dem in der zwanzigsten Sitzung verkündigten Concordat von Narbonne zeigt, welches die dem Concil zuständigen Materien gemäß den Decreten der vierten und fünften Sitzung aufzählte.

Als Johanns Absetzung gelungen war und Gregor XII. entsagt hatte, trat ein Moment ein, in welchem Romanen und Germanen in bedeutungsvoller Weise sich schieden und bekämpften. Die Deutschen und die Engländer begehrten, daß, ehe zur Wahl eines neuen Papstes geschritten werde, die wichtigste und schwierigste Aufgabe des Concils, die Reformation der Kirche unternommen werde. Man hatte es eben erst in Pisa erlebt, daß die Wahl eines neuen Papstes sofort jeden neuen Reformationsplan vereitelt hatte. Die Cardinäle aber und mit ihnen die Italiener und Franzosen, die letzteren aus Eifersucht auf die Machtstellung des deutschen Königs Siegmund, drangen auf die Papstwahl vor der Reform. Klug, muthig, beharrlich stritt Siegmund für die Sache der Kirche, des Reiches und des deutschen Volkes, welches damals sich mit Recht „die gottergebene, geduldige, demüthige und doch nicht ohnmächtige Nation" nannte.[360]) Hätte sie der Geduld und Demuth etwas weniger, mehr dagegen von jener Macht, welche die Eintracht gibt, besessen, es wäre nicht auf die Niederlage der kirchlichen und deutschen Sache von 1417 die Schild-

erhebung von 1517, nicht die religiöse Zerreißung der Nation, nicht der dreißigjährige Krieg und so vieles andere gefolgt.[361]) Die Cardinäle und die Romanen mit ihnen siegten, indem sie die Engländer zum Abfall brachten und einige deutsche Prälaten, wie den Erzbischof von Riga und den Bischof von Chur und den von Leutomischl, bestachen.[362]) Aber schon gleich in den ersten Wochen des neuen Papstes, Martins V., standen Curie und Curialismus wieder in üppiger Blüthe. Schon die neuen Kanzleiregeln, welche Martin alsbald verkündigte, mußten den kurzsichtigen Franzosen die Augen öffnen und ihnen zeigen, daß im Beneficienwesen der ganze Knäuel von Mißbräuchen und corrumpirenden Finanzmitteln beibehalten werden solle.[363])

Nur wenige reformatorische Verordnungen kamen noch zu Stande, die schlimmsten Wunden und Geschwüre am Kirchenkörper blieben größtentheils unberührt. Martin verstand es, durch eigene Verhandlungen über Specialverträge die Nationen zu trennen. Die beiden Concordate, welche er mit der deutschen Körperschaft einerseits, mit den romanischen Nationen andererseits schloß, betrafen vorzüglich die Stellenbesetzung, gewährten dem Papst ausdrücklich Dinge, die längst und allgemein als verhaßter Mißbrauch empfunden wurden, wie z. B. die für den sittlichen Charakter des Klerus so schädlichen, zum Schuldenmachen nöthigenden Annaten. Und die meisten Artikel waren so gefaßt, daß dem wiederkehrenden Mißbrauch eine Pforte geöffnet blieb. Im Leben, in der kirchlichen Praxis war das Papalsystem mit allem, was daran hing, restaurirt.

Aber das Princip der Reform, das Episcopalsystem, lebte in den Beschlüssen der vierten und fünften Sitzung, welche noch lange Niemand anzutasten wagte. Noch eine andere Hoffnung war übrig: der Beschluß der Constanzer Synode, daß schon nach fünf Jahren ein neues und künftig alle zehn Jahre ein ökumenisches Concil gehalten werden solle. Martin V. zeigte wieder, daß er durch die Constanzer Beschlüsse sich gebunden erachte, er berief wirklich das Concil im Jahre 1423 erst nach Pavia, dann

nach Siena. Kaum aber zeigten sich hier Symptome reformirender Bestrebungen, als er es „wegen zu geringer Theilnahme" auflöste; doch noch kurz vor seinem Tode schrieb er die neue Synode nach Basel aus. Eugen IV., schon im Conclave dazu verpflichtet, konnte nicht umhin, die Erbschaft seines Vorgängers anzutreten. Als die ersten Mitglieder nach Basel zur bestimmten Zeit kamen, verspotteten sie die Basler als Träumer, sowenig konnte man sich nach dem Gange, den die Dinge seit 1417 genommen, denken, daß es dem Papste mit dem Concil Ernst sei.[364]) In der That gebot Eugen schon gleich nach den ersten Verhandlungen der noch kleinen Versammlung am 18. December 1431 ihre Aufhebung unter sehr durchsichtigen Vorwänden; erst nach anderthalb Jahren und in Bologna sollte sie und dann unter seinem Vorsitz fortgesetzt werden. Und doch schien gerade jetzt ein Concilium, wegen des siegreichen Hussitenthums, so unentbehrlich wie nur jemals. Die Versammlung, gestützt auf die wiederholt verkündeten Constanzer Beschlüsse, blieb vereinigt, gab sich, gewarnt durch die schlimmen Folgen, welche die scharfe Sonderung der Nationen in Constanz erzeugt hatte, eine bessere Organisation durch die Bildung von vier, nach Nationen und Rangstufen gemischten, Deputationen, und der Kampf mit dem Papste begann — zuerst unter günstigen Umständen, denn die öffentliche Meinung in ganz Europa war an sich schon der Sache des Concils günstig. Dazu kam, daß auch König Siegmund ihm wieder eine feste Stütze bot und Eugen sich in Italien bedrängt, von vielen Cardinälen, ja sogar von den Beamten der Curie, die ihm zu hunderten davon liefen, verlassen sah. Umsonst kündigte er den nach Basel ziehenden Prälaten die Excommunication an. Von Königen, Fürsten und Prälaten, von Bischöfen und Hochschulen trafen in Basel Adhäsionsschreiben ein; wieder einmal schien es, als ob der Talisman, mit dem das Papalsystem die Geister gefangen gehalten, zerbrochen sei. Eugen erkannte, daß er nachgeben müsse, in seiner Bulle vom 4. Februar 1433 erklärte er seine Zustimmung zum Fortbestand des Concils und ernannte vier Cardinäle zu dessen Präsidenten.

Diese Bulle genügte aber der Synode wieder nicht, obwohl Eugen es aussprach, daß er sie als niemals unterbrochen betrachte, womit er sein Auflösungsdecret vollständig zurücknahm. Schon wollte man über ihn die Suspension verhängen, als Siegmund, nunmehr Kaiser, unerwartet in Basel eintraf und durch seine Bemühungen einen Frieden zwischen Papst und Concil zu Stande brachte. Eugen schrieb wirklich Wort für Wort die von dem Concil entworfene Formel der Genehmigung in seiner Bulle vom 15. December 1433 ab und widerrief seine drei früheren Bullen; der dritten, in welcher er die Autorität des Concils am stärksten und mit den Principien des Papalsystems angegriffen hatte, schämte er sich nun und behauptete daher, sie sei ohne sein Wissen veröffentlicht worden.[365]) Er gestand, daß das Concil vollkommen Recht gehabt habe, trotz seiner Auflösungsbulle beisammen zu bleiben und seine Beschlüsse zu fassen, und versprach demselben „mit aller Devotion und Zuneigung" anzuhängen.[366]) „Wir widerrufen, sagt er, die drei Bullen, um der Welt augenscheinlich die Reinheit unserer Absichten zu zeigen, und wie aufrichtig wir der allgemeinen Kirche und dem heiligen allgemeinen Concil von Basel ergeben sind." — Die Demüthigung des Mannes, die Niederlage des Systems war vollständig. Es war nicht ein vereinzelter Act friedfertiger Nachgiebigkeit, es war die bestimmteste und unzweideutigste Anerkennung, daß das Concil die höhere Autorität, daß der Papst demselben unterworfen sei.

Die Synode hatte sich von Anbeginn auf die Basis der Constanzer Decrete über die Obergewalt eines Concils gestellt. Sie hatte diese Decrete ausdrücklich [in der 2. Sitzung] von neuem als Glaubenssätze verkündet, und in der That waren sie dies, wie denn auch die Constanzer Versammlung selbst sie als solche bezeichnet hatte. Papst und Concil gemeinschaftlich wiesen die abendländische Christenheit jetzt an, diese Lehre zu glauben, und Jedermann hielt es wohl damals für undenkbar, daß eine Zeit kommen könnte, wo man sie umzustoßen versuchen würde.[367])

Selbst in seinen Bullen, in denen er die bisherigen Be-

schlüsse der Basler verdammte und für nichtig erklärte, hatte Eugen nicht gewagt, die von ihnen zu Grunde gelegten Constanzer Decrete anzutasten. Die zweite Sitzung der Synode, in welcher bereits dieselben erneuert worden waren, hatte er überdies anerkannt; sein Angriff hatte sich nur auf das nach seinem Auflösungsdecret in Basel Geschehene bezogen. Dergestalt war, wie man glauben mußte, der päpstliche Stuhl unwiderruflich an die Constanzer Beschlüsse von der kirchlichen Autorität gebunden; denn wenn Eugen in der Bestätigung derselben einen Irrthum beging, so war er nicht unfehlbar und die Unfehlbarkeit mußte im Concil ruhen; hatte er aber die Wahrheit gesagt, so war wieder entschieden, daß er dem Concil in Glaubenssachen unterworfen, also für sich fehlbar sei.

Eugen hatte überdies behauptet, daß er als Papst jedes Concil nach Belieben auflösen oder verlegen könne. Das nahm er jetzt zurück und erkannte an, daß ein allgemeines Concil sich auch rechtmäßig gegen ein päpstliches Aufhebungsdecret behaupten könne.

Drei und ein halbes Jahr lang, von der 14. Sitzung am 7. November 1433 bis zur 25. am 7. Mai 1437 bestand wenigstens äußerlich die Eintracht zwischen der Synode und dem durch seine Legaten und durch Cardinal Cesarini vertretenen Papst. Die Reformdecrete der Synode enthielten nur Dinge, die längst und allgemein als nothwendig erkannt waren, untersagten nur, was als eine Schmach für die Kirche betrachtet worden war. Die ordnungsmäßige Verleihung der geistlichen Aemter wurde hergestellt, Reservationen von Wahlpfründen und Anwartschaften auf solche wurden abgeschafft, Simonie und Aemterhäufung verboten, in das Appellationswesen einige Ordnung und Beschränkung gebracht und die Verhängung des Interdictes seltener gemacht und gemildert. Das alles war so vernünftig, so billig und kirchlich, daß es überall mit Beifall aufgenommen wurde. So rücksichtsvoll verfuhr die Synode, daß von den zahlreichen Rechten, welche die Päpste sich in den Decretalensammlungen des Corpus Juris zu-

gesprochen, kein einziges aufgehoben wurde. Zudem hatte man dem Papste durch die beigefügte Ausnahme „aus wichtigen und vernünftigen Ursachen" auch noch bei den Verboten ein weites Thor offen gelassen, was der Pariser Universität zu scharfem Tadel der Synode Anlaß gab.[368]) Eugen selbst hatte noch nach der zwanzigsten Sitzung am 23. Januar 1435 sich mit den Reformdecreten ganz einverstanden erklärt.[369]) Dasselbe sagte er auch noch am 15. Juni 1435 dem Abgesandten der Synode Johann von Bachenstein.[370]) Doch Eugen grollte der Synode, daß sie ihm die Geldmittel, deren er zu bedürfen behauptete, nicht zufließen lasse, die Annaten aufhebe und ihm die von den letzten Päpsten vorbehaltenen Pfründenverleihungen streitig mache. Ehe der Papst losbrach, ließ er durch seine, an den Fürstenhöfen herumreisenden und mit geheimen Instructionen versehenen Agenten die Synode anklagen: sie habe einen Präsidenten ernannt und den Constanzer Decreten eine allzuweit greifende Deutung gegeben — eine Deutung, die er einst selber vor drei Jahren als die wahre anerkannt hatte. Die Annaten seien in unvordenklichem Gebrauche gegründet — in Wirklichkeit hatten die Päpste sie vor etwa 40 Jahren, während des Schisma, eingeführt.[371]) Da man, heißt es weiter in der Instruction, der römischen Curie stets ihre Mißbräuche vorwerfe, was großen Eindruck mache, so sollen die Nuncien einen Entwurf in Gestalt einer Bulle mit sich führen und vorzeigen, worin etwas von Reformation stehe, damit man den Tadlern den Mund schließe und die Fürsten erbaue.[372]) Zugleich wurden die Nuncien mit besonderen „Gnaden im Forum des Gewissens" (also Dispensen und Absolutionen) versehen, durch deren Gewährung sie die Fürsten für den Papst gewinnen sollten.[373])

Ihrerseits gab die Synode einige Blößen. Getragen und ermuthigt von dem allgemeinen Vertrauen und den Zustimmungen unterlag sie der Versuchung, sich in ein Gewühl von Einzeldingen, Processen und Lokalangelegenheiten einzulassen, welche besonders aus Frankreich und Deutschland an sie gebracht wurden; sie mischte sich schiedsrichterlich in politische Verwicklungen, und erweckte sich

da und dort auch unter den Fürsten Gegner. Und als nun der Kampf zwischen ihr und dem Papste neuerdings ausbrach, fiel am Ende naturgemäß die Entscheidung den Fürsten zu.

§ 17. Die Synode von Ferrara-Florenz und die Kirchenvereinigung mit den Griechen.

Die Verhandlungen mit dem griechischen Kaiser über die Kirchenvereinigung boten dem Papst den willkommenen Anlaß, der Synode von Basel eine andere italienische entgegenzusetzen. Ein Minoritätsbeschluß seiner Anhänger in Basel zu Gunsten des Umzugs nach Italien war vorausgegangen, als er Ende 1437 die Verlegung der Basler Synode oder vielmehr, wie der Erfolg zeigte, die Eröffnung einer neuen in Ferrara ankündigte. Da die Griechen sich für ihn entschieden, der Kaiser, der Patriarch und die Bischöfe der anatolischen Kirche wirklich in Ferrara (später in Florenz) eintrafen, gelang Eugens Unternehmen.

In Basel wußte man, daß die auf italienischem Boden eröffnete Synode alsbald von den dortigen Bischöfen, Curialen, Curtisanen und Pfründebewerbern überfluthet werden würde, und die Sache der Kirchenverbesserung dann verloren sei. In der That wurde auch während der zweijährigen Dauer des Concils zu Ferrara und Florenz, die der Papst nach der Abreise der Griechen noch um zwei weitere Jahre (bis 1442) verlängerte, nicht ein einziges wirklich reformirendes Decret verfaßt oder verkündet.

Anfänglich war indeß der Bruch zwischen den Mitgliedern des Basler Concils und dem Papst nicht einmal recht sichtbar; denn Eugen gab sich in seiner ersten Bulle das Ansehen, als ob er jenes von der Minorität gemachte Decret als den wahren Beschluß des ganzen Concils zu Grunde lege, so daß die Synode von Ferrara vorerst nur als Fortsetzung der Basler erschien und ihre Beschlüsse sich anreihen sollten an die zu Basel bis zur Verlegung oder bis zur 25. Sitzung gefaßten. Beide Theile schritten indeß alsbald zum Aeußersten. Auf Grund der Constanzer Canones

erklärte die Basler Synode es für Glaubenssache, daß die Gewalt der Kirchenversammlung höher sei als die päpstliche, daß Niemand dieselbe wider ihren Willen auflösen oder verlegen dürfe. Wer dieß läugne, sei häretisch. Daraufhin wurde Eugen IV., ungeachtet der abmahnenden Stimme des Kaisers, abgesetzt und ein neuer Papst, Herzog Amadeus von Savoyen, der sich Felix V. nannte, erwählt — eine schwere Verirrung und Ueberhebung, denn die Schrecken eines zwei- oder dreiköpfigen Papstthums und einer europäischen Spaltung waren noch in allzu frischem Andenken; auch war die Synode, als sie durch ihren Führer, den Cardinal Allemand von Arles, sich zu diesen Schritten fortreißen ließ, schon allzu klein an Zahl und Gewicht der Personen geworden. Sie glich zu sehr einer tumultuarischen, theilweise aus unlauteren und conciliarisch unberechtigten Elementen zusammengesetzten Masse, die indeß unter der Leitung des überlegenen Cardinals, dem sie sich unbedingt hingab, sich wohl disciplinirt und beharrlich ausdauernd erwies.[374])

Eugen mußte für sein italienisches Concil auf die nicht-italienischen Bischöfe verzichten. Niemand von ihnen kam, nur der Herzog von Burgund hatte ein paar Prälaten seiner Länder zu erscheinen genöthigt. Der Papst aber hatte in Ferrara und Florenz die Griechen nach langem Widerstreben zuletzt dahin gebracht, daß sie — freilich nur vorübergehend — jene Bedingungen der Kirchenvereinigung, an welchen er festhielt, annahmen und das Unionsdecret unterzeichneten. Der Kaiser, der den drohenden Untergang seiner Hauptstadt und der letzten Trümmer seines Reichs vor sich sah, hatte zuletzt den Ausschlag gegeben. Eine der Hauptschwierigkeiten lag dabei in der Frage des Primats, und gerade jetzt war dieß für Eugen der wichtigste Punkt; denn wenn er den Bestrebungen der Basler Synode mit dem ihm günstigen Zeugnisse der anatolischen eben wiedervereinigten Kirche entgegentreten konnte, so wurde seine Sache dadurch in der öffentlichen Meinung des ganzen Abendlands mächtig gehoben. Eine Anerkennung des römischen Primats überhaupt verstand sich eigentlich für die Griechen

ihrer Ueberlieferung gemäß von selbst, sobald der Vorwurf, daß dieser Stuhl häretisch oder schismatisch geworden sei, wegfiel. Den Orientalen war seit nahezu tausend Jahren die [einst auch von den Päpsten vertretene] Patriarchen-Theorie geläufig, gemäß welcher die fünf Patriarchen, und unter diesen wieder der Patriarch von Altrom als der erste und vornehmste, an der Spitze der ganzen Kirche standen, so daß ohne die Zustimmung dieser fünf Kirchenfürsten in Fragen der Lehre und des allgemeinen Kirchenwohls nichts einseitig entschieden werden könne. Diese Vorstellung von dem Vorrange des römischen „Papa" (der alexandrinische führte bei ihnen den gleichen Namen) hatte aber in ihrem Geiste mit jener päpstlichen Universalmonarchie, welche im Occident seit 845 und 1073 ersonnen und verwirklicht worden war, nicht mehr gemein, als etwa die Stellung eines Venetianischen Dogen mit der eines Schahs von Persien hatte.[375]) Den Griechen war überhaupt eine geistlich-weltliche Willkürherrschaft, ein solches gewaltsames Eingreifen von Oben in alle Kreise des kirchlichen Lebens, das fortgesetzte Durchbrechen aller gesetzlichen Schranken, wie es im Occident stattfand, fremd und unfaßbar. Ihre Patriarchen bewegten sich in weit engeren Bahnen und festgezogenen Normen. Das ganze päpstliche Indulgenzenwesen war bei ihnen völlig unbekannt. Viele von den Päpsten allmälig erworbenen Rechte und Machtmittel hätten bei der einfachen Verfassung ihres Kirchenwesens nicht einmal zur Anwendung kommen können. Und gerade die Ansprüche des Papalsystems waren schon seit Jahrhunderten für die Griechen der Hauptgrund gewesen, jede kirchliche Vereinigung abzulehnen. Schon im J. 1232 hatte der Patriarch Germanus den Cardinälen geschrieben: „die Tyrannei eurer Unterdrückung und die Erpressungen der römischen Kirche sind die Ursache unserer Trennung."[376]) Dasselbe behauptete der Dominikaner-General Humbert in seiner für die Lyoner Synode von 1274 bestimmten Denkschrift: die römische Kirche wisse das Joch, das sie den Menschen auferlege, nur drückend zu machen, ihre Erpressungen, ihre zahlreichen Legaten und Nuncien, die Menge ihrer Statuten und

Strafen habe die Griechen von der Vereinigung abgeschreckt.[377]) Es war das im Abendlande die allgemeine Ansicht.[378]) Der französische Klerus berief sich darauf in seiner Vorstellung an Clemens IV. im J. 1266,[379]) und der Bischof Durand von Mende hielt es Clemens V. vor.[380]) Der Engländer Johann Mandeville berichtete nach seiner Rückkehr aus dem Orient: die Griechen hätten den Aufforderungen Johanns XXII., sich ihm zu unterwerfen, lakonisch geantwortet: „Deine Machtfülle über Deine Untergebenen glauben wir fest, Deinen maßlosen Hochmuth können wir nicht ertragen, und Deine Habgier können wir nicht ersättigen. Mit Dir ist der Satan, mit uns ist der Herr.“ [381]) Im J. 1339 hatte der von Benedict XII. nach dem Orient gesandte Minorit Johann von Florenz eine Conferenz mit dem Patriarchen von Constantinopel und dessen Synode, und wieder hieß es: der unerträgliche Hochmuth der römischen Bischöfe sei die Ursache der Trennung.[382])

Die Idee des Papalsystems, wonach der Papst der Träger und alleinige Besitzer der Kirchengewalt ist, der alle Bischöfe umfasse oder in sich trage, war den Orientalen besonders anstößig,[383]) und wenn sie die bei den Lateinern gebräuchliche Menge der Eidschwüre schon unchristlich fanden, so war ihnen die Zumuthung, dem Papste einen Gehorsamseid schwören zu sollen, doppelt verhaßt.

Doch nun waren die Griechen durch die Hoffnungslosigkeit ihrer Lage mürbe gemacht, sie lebten während der Synode von dem Almosen des Papstes, und mochten doch nicht unverrichteter Dinge heimkehren. Eugen verlangte, die Griechen sollten seine monarchische Macht über die ganze Kirche mit der im Occident geläufigen Bezeichnungsweise anerkennen; und als die päpstlichen Theologen die Griechen mit einem Füllhorn von gefälschten und erdichteten Stellen, wie Pseudo-Isidor und Gratian sie darboten, überschütteten, antworteten diese kurz und trocken: „alle diese Canones sind apokryphisch“.[384]) Schon äußerte der Kaiser: wenn der Papst darauf bestehe, so wolle er unverrichteter Dinge mit den Seinigen abreisen. Endlich wurde ein Verständniß erreicht,

der Papst stand von seiner Forderung ab, daß ihm die oberste Gewalt über die Kirche „nach der Schrift und den Aussprüchen der Heiligen" [385]) zuerkannt werden solle. Der Kaiser hatte dagegen erinnert: die Rhetorik der Höflichkeit, wie sie sich in den Zuschriften alter Bischöfe und Kaiser finde, dürfe doch nicht in juristische Logik verwandelt werden; man solle vielmehr die Concilien-Canones dafür als Norm setzen.[386]) Das geschah denn auch, so daß der Artikel nun lautete: der Papst sei Vicarius Christi, Haupt der ganzen Kirche, Vater und Lehrer aller Christen und habe von Christus volle Gewalt, die Kirche zu regieren und zu weiden in der Weise, wie dieß in den Akten der ökumenischen Concilien sowohl, als in den Canones enthalten sei. — Damit waren die Grenzen der päpstlichen Gewalt und die Regeln ihrer Ausübung bezeichnet, aber dieselbe war in so enge Schranken eingeschlossen, auf ein so bescheidenes Maß zurückgeführt, daß Eugen und seine Theologen wohl nimmermehr zugestimmt hätten, wenn sie den wahren Sachverhalt gekannt und nicht unter dem Eindruck alter und neuer Fälschungen sich ein verkehrtes Bild von den alten Concilien und der Stellung der Päpste zu denselben gemacht hätten.[387]) Die Griechen verstanden unter den ökumenischen Concilien nur diejenigen, welche in den acht ersten Jahrhunderten im Orient und während der Gemeinschaft der beiden Kirchenhälften, der östlichen und der westlichen, gehalten worden waren, und das erkannte man in Rom als selbstverständlich [in den Verhandlungen] an, weshalb in der ersten dort gedruckten Ausgabe und in dem Privilegium Clemens VII. [für dieselbe 1526], ja selbst noch in der römischen Ausgabe von 1626 das Concil von Florenz als das achte ökumenische Concil bezeichnet war.[388]) In den ersten sieben Concilien war aber von bestimmten Hoheitsrechten des Papstes nicht weiter die Rede, nur sein Vorrang vor allen andern Patriarchen war im 28. Chalcedonischen Canon anerkannt; die Appellationen, welche Eugen begehrte, waren gerade von den alten Concilien verboten. Aber die Lateiner, denen bei der Erwähnung der alten Concilien nur die Fabeln von Sylvester, Julius, Vi-

gilius u. s. w. und die erdichteten Canones vorschwebten, meinten in diesem Wortlaute des Decrets ausreichend für den päpstlichen Vortheil gesorgt zu haben.

Ursprünglich gab denn auch die lateinische Uebersetzung den griechischen Text treu wieder — denn da man über jedes Wort so lange mit den Griechen gestritten, hatte die Stelle zuerst griechisch entworfen werden müssen. Flavio Biondo, Eugens Secretär, gibt den Wortlaut richtig an.[389] Allein in der römischen Ausgabe des Abraham Cretensis war durch die unscheinbare Veränderung eines einzigen Wörtchens[390] das, was die Griechen damit ausgedrückt wissen wollten, verschwunden, nämlich daß die dem Papste zugeschriebenen Vorrechte nach Maßgabe der alten Concilien zu verstehen und zu gebrauchen seien. Die Norm war vielmehr zu einer bloß bestätigenden Hinweisung geworden, und so wurde der Sinn der Stelle dieser: dem Papste kämen die aufgezählten Vorzüge zu und dasselbe enthielten auch schon die alten Concilien. Und mit dieser Fälschung ist das Unionsdecret seitdem in den Concilien-Sammlungen und sonst abgedruckt worden.[391])

§ 18. Reaction und Erfolge des Papstthums. Stimmung am Ende des 15. Jahrhunderts.

Nach dem Abzuge der Griechen griff Eugen die Basler Synode in seiner von Florenz aus erlassenen Bulle scharf an, doch traf seine Verdammung nur die seit der Verlegung gehaltenen Sitzungen und die „falsche Auslegung, welche man dort den Constanzer Decreten gegeben habe“. In diesem gewundenen und rückhaltigen Documente wagte er immer noch nicht die damals in der ganzen christlichen Welt so hochgeehrten Beschlüsse von Constanz direct anzutasten, aber er suchte sie durch die Bemerkung zu verdächtigen, daß sie zur Zeit des Schisma, von einer Obedienz und nach der Entfernung des Papstes Johann gemacht worden seien.[392] Doch war es nicht der durch jene Decrete entschiedene Verlust der Unfehlbarkeit, was ihn so sehr schmerzte. Darein

fand er sich. Hatte ihn doch Torquemada in der früheren Bulle sagen lassen: In allen Fällen müsse der Ausspruch des Papstes dem des Concils vorgehen, außer wenn es sich um den Glauben oder um eine zum Wohl der ganzen Kirche nothwendige Maßregel handle, dann sei die Entscheidung des Concils der des Papstes vorzuziehen.[393])

Die würdevollste und folgerichtigste Stellung zu der neuen Lage der Kirche und der wieder eingetretenen Spaltung nahm die französische Nation ein. Der König eröffnete im Jahre 1438 eine Versammlung der geistlichen und weltlichen Stände zu Bourges. Hier wurden die Abgeordneten des Papstes sowohl als der Synode gehört, worauf man beschloß, die Decrete des Basler Concils mit einigen den französischen Verhältnissen entsprechenden Modificationen anzunehmen. So entstand die „pragmatische Sanction von Bourges“, welche die Freiheit der kirchlichen Wahlen, die Grundsätze von der höheren Autorität allgemeiner Concilien, die Verwerfung des durch die Curie mit Anwartschaften und Reservationen, Appellationen und mannigfaltigen Gelderpressungen getriebenen Unwesens umschloß — die erste umfassendere Codificirung der nachher sogenannten Freiheiten der gallicanischen Kirche. In Rom verabscheut, wurde sie das Ziel, auf welches jeder Papst seit Eugen IV. seine Angriffe richtete, bis es endlich Leo X. gelang, sie durch das Concordat von 1517 zu zerstören, in welchem der Papst und der König sich in die Spolien und Rechte der französischen Kirche theilten, dem Könige aber der Löwentheil zufiel.

England, damals in politischer Verwirrung, versäumte Stellung zu nehmen. Den Savoyischen Papst mochten nur Wenige anerkennen, wenn sie auch das Concil fallen zu lassen sich nicht entschließen konnten. Der König Alfons von Aragon und Neapel, bis dahin die Hauptstütze des Basler Concils, jetzt aber vom Papste durch große Anerbietungen gewonnen, rief seine Bischöfe zurück und wurde mit den Venetianern, den Landsleuten des Papstes, dessen Stütze in Italien. Die deutsche Nation ergriff unter dem Vorgang der Kurfürsten die Neutralität zwischen der

Basler Synode und dem Papste, doch so, daß thatsächlich diese Neutralität dem Concil günstiger war; nahm auch dessen Reformationsdecrete im Jahre 1439 auf dem Reichstage zu Mainz feierlich an, wodurch Deutschland ebenso wie Frankreich sich zur Bekennung der in den Constanzer Canones aufgestellten Lehre von der Kirchengewalt verpflichtete.[394]) Damals gab es wohl in ganz Deutschland keinen Mann von Bedeutung, welcher für die Kirche und für Deutschland etwas Gutes von der römischen Curie erwartet hätte. Der Klerus größtentheils, die Universitäten, Wien, Erfurt, Köln, Löwen, Krakau,[395]) Paris ohnehin, die Fürsten und ihre Räthe und das ganze Volk waren für das Concil, für die Concilienlehre und gegen das Papalsystem.

Aber Eugen verstand es, Uebertritte durch Spenden und mannigfache Gewährungen zu bewirken, und seine Stellung war hier weit günstiger als die des Concils, welches durch seine Principien und schon verkündeten Decrete gebunden, an Dispensen, Privilegien und Exemtionen wenig oder nichts zu gewähren hätte, sich vielmehr innerhalb der altkirchlichen Schranken halten mußte, während Eugen nach curialer Ueberlieferung an die Kirchengesetze nicht gebunden war. Dem Herzog von Cleve gewährte er auf Kosten der Bischöfe so wichtige Kirchenrechte, ja er machte ihn dermaßen zum Herrn der Kirche und des Klerus seines Landes, daß das Sprichwort entstand: der Herzog von Cleve sei Papst in seinem Lande.[396]) Schon im Jahre 1438 hatte er die Mitglieder der Synode nicht nur abgesetzt und verflucht, sondern auch Basel mit dem Interdict belegt, den Stadtrath excommunicirt und Jedermann aufgefordert, die Kaufleute, welche Waaren nach Basel bringen würden, auszuplündern, weil geschrieben stehe: „Der Gerechte habe die Beute der Gottlosen davongetragen.“[397]) Das that freilich noch lange keine Wirkung, die Vorliebe für das Concil, das soviel redlichen Willen der Kirche zu helfen bewiesen hatte, war noch zu groß. Einige Jahre verflossen, während die Politik der Kurfürsten zwischen Rom und Basel schwankte. Endlich brachte das Jahr 1446 die Entscheidung. König Friedrich, berathen von

seinem Secretär, dem gewandten Rhetor Enea Silvio Piccolomini, verkaufte sich dem Papste Eugen, der ihm mehr bieten konnte, als der an die Conciliums-Decrete gebundene Felix. Der freigebige Eugen verpflichtete sich dem König mit der Ertheilung der Kaiserkrone auch noch 100,000 Gulden als Reisekosten zu zahlen, gewährte ihm das Recht den Zehnten von allen deutschen Pfründen zu erheben, einmal hundert Pfründen in seinen Erblanden beliebig zu verleihen und zu sechs Diöcesen die Bischöfe zu ernennen, und bevollmächtigte endlich noch seinen Beichtvater, ihm zweimal eine ganz vollständige Absolution von allen Sünden zu ertheilen.[398]) Damit war in Deutschland die Sache des Concils und der Kirchenreformation verloren und sank die deutsche Kirche Schritt für Schritt in die frühere Knechtschaft zurück. Silvio, der inzwischen in päpstliche Dienste getreten, bestach zwei Minister des Kurfürsten von Mainz, die ihren Gebieter für die päpstliche Seite gewannen. So wurde der deutsche Fürstenverein zertrennt, die früher gestellte Forderung eines neuen Concils zu einer bloßen Bitte herabgestimmt, um die man sich dann in Rom nicht weiter kümmerte. Der Sieg Eugens war vollständig. Auf dem Todbette empfing er noch die Huldigung der deutschen Abgeordneten. Das Ereigniß (am 7. Februar 1447) wurde in Rom mit Glockengeläute und Freudenfeuern gefeiert. Auch die geringen Bewilligungen, welche der Papst den Deutschen noch gemacht, widerrief er gleich darauf in geheimen Bullen, „sofern sie etwas dem päpstlichen Stuhle Nachtheiliges enthielten". Ein paar Wochen darauf starb er, Sieger über das Concil, Sieger über Deutschland; aber die Mittel, die er angewandt, preßten ihm doch in der Gewissensangst die Worte aus: „O Gabriel, wie viel besser wäre es für deiner Seele Heil, wärest du nie Cardinal und Papst geworden!" Inzwischen hatte er sich noch in der öffentlichen Bulle zu den Constanzer Decreten über Superiorität der Concilien und regelmäßige Berufung derselben bekannt.[399])

Als Friedrich III. im J. 1452 die Kaiserkrone aus den Händen des Papstes empfing, konnte Enea Silvio in seinem Namen

und seiner Gegenwart erklären: ein anderer Kaiser würde wohl ein Concil begehrt haben, aber das beste Concil sei der Papst mit den Cardinälen.[400])

Der neue Papst, Nicolaus V., derselbe Thomas von Bologna, welcher so glücklich mit König Friedrich unterhandelt hatte, fügte zu dem von seinem Vorgänger errungenen Siege einen neuen hinzu, das Wiener Concordat (vom 17. Februar 1448), in welchem dem Papst das Ernennungsrecht zu einer großen Anzahl deutscher Pfründen wieder eingeräumt wurde — ein Vertrag, abgeschlossen mit König Friedrich als Beauftragtem der deutschen Fürsten, der auf eine Theilung des Gewinnes und Einflusses zwischen den Fürsten und der päpstlichen Curie hinauslief. Die Fürsten waren schon früher durch mancherlei Vortheile um so leichter gewonnen, als die Beobachtung der Basler Reformdecrete ihre Macht über die Kirchen ihrer Gebiete beträchtlich vermindert haben würde. Der Vertrag war auch nicht lange geschlossen, als Papst Calixtus III. bereits 1457 dem Kaiser erklärte: das verstehe sich doch, daß der Papst nicht durch das Concordat verpflichtet sei; kein Vertrag könne und dürfe die vollkommen freie Autorität des päpstlichen Stuhles irgendwie beschränken oder binden, und wenn er sich an denselben kehre, so geschehe dieß nur aus Gnade, Friedensliebe und zärtlicher Zuneigung zum Kaiser und zur deutschen Nation.[401]) Dieß ist auch von da an römischer Grundsatz geblieben. Eine Autorität, wie die päpstliche, wurde gelehrt, kann sich gar nicht binden; das widerstrebt ihrer Machtfülle, am wenigsten kann sie ihren Nachfolgern eine Verpflichtung auflegen, da jeder Papst dem andern rechtlich gleich ist, „der Gleiche über die Gleichen aber keine Gewalt hat". Die Nation ist also wohl durch das Concordat gebunden, der Papst aber nicht.[402]) So hatte schon der Bologneser Jurist Cataldino de Buoncampagni, der für den Papst gegen die Basler Synode schrieb, erörtert: Was der Papst auch versprechen möge, in der Fülle seiner Macht sei er nie dadurch gebunden; denn da Jedermann sein Unterthan sei, so nehme jeder Vertrag, jedes Gelöbnis nur den Charakter einer gnädigen

Bewilligung an, und eine solche könne in jedem Momente zurückgenommen werden; darum sei denn auch der Papst trotz seiner Versprechungen an die Beschlüsse des Concils nicht gebunden.[403]) Bezüglich des deutschen Concordats wurde im J. 1610 in der römischen Rota unumwunden erklärt: für den Papst und die Curie sei das Concordat nur ein in Gnaden gewährtes Privilegium, welches für ihn keine verpflichtende Kraft habe.[404])

Aber der Haß und die Verachtung gegen Papst und Kaiser, welche sich in den Gemüthern der Deutschen festgesetzt hatten, brachen hervor auf dem Reichstage zu Frankfurt 1454 und später, wenn von Leistungen zum Türkenkriege die Rede war. Niemand wollte ihnen und ihren Gesandten ein Wort glauben, da es ja nur auf Gelderpressung abgesehen sei. „Alle, sagt Enea Silvio,[405]) der bald als Papst die gleiche Erfahrung machen sollte, verfluchten den Kaiser und den Papst und verachteten die Legaten." Auf diesen Reichstagen wurde noch zuweilen von dem Concilium geredet, welches nun zum Schreckbild der Päpste geworden war, so daß sie in Unterhandlungen mit einzelnen deutschen Fürsten, wie mit Diether von Isenburg, es als Hauptbedingung forderten, daß sie nie die Berufung eines allgemeinen Concils anregen wollten. Ueberdieß wurde jede Appellation an ein allgemeines Concil mit sofortiger Excommunication belegt, am entschiedensten von Pius II.[406])

Am Abend seines Lebens schien Kaiser Friedrich seinen Antheil an diesem Zerstörungswerke doch bereut zu haben. In der Instruction, die er seinem Gesandten für den Reichstag zu Frankfurt im J. 1486 mitgab, heißt es: Er wisse, welch große Geldsummen alljährlich für Annaten, Indulgenzen und andere Gefälle nach Rom gingen, welch großen Gehorsam und Unterthänigkeit die deutsche Nation vor allen andern Nationen dem Stuhl zu Rom geleistet habe. Dieß sei durch den Papst, die Cardinäle und Offizialen gar undankbar und hochmüthig aufgenommen, und die deutsche Nation in allen Händeln, vom höchsten bis zum niedrigsten, verachtet worden, so daß es zum Erbarmen und ferner zu

erdulden wider aller Menschen Natur und Vernunft sei. Er solle daher den Fürsten einprägen, daß sie doch dem Papste keine Obedienz noch Gehorsam mehr erzeigten, auf daß die deutsche Nation ferner nicht so vor andern verachtet und erniedrigt werde.[107])

Unter der Vermittlung des französischen Königs entsagte nun auch Felix, und wurde zum obersten Cardinal mit ausgedehnter kirchlicher Gewalt über mehrere Diöcesen ernannt. Der zuletzt noch nach Lausanne gedrängte Ueberrest der Basler Synode löste sich auf, und der Cardinal von Arles, dieser „Zögling der Bosheit und Sohn des Verderbens“, wie ihn Eugen genannt, wurde restituirt und nahm nie etwas von seinen Grundsätzen zurück. Dieß hinderte Clemens VII. nicht, ihn nach seinem Tode selig zu sprechen, „da seine Heiligkeit durch Wunder erprobt sei und er stets ein himmlisches, keusches und fleckenloses Leben geführt habe.“

Es währte doch auch noch nach dem Unglücksjahre 1446 geraume Zeit, bis man in Deutschland erkannte, daß es mit den Concilien und den auf sie gesetzten Hoffnungen einer Verbesserung der Kirche vorbei sei. Noch im J. 1459 konnte und wollte man nicht an dieses vollständige Scheitern aller Reformations-Entwürfe glauben. Der Carthäuser-Prior Vincenz zu Aspach meinte: wenn nur ein König mittels Geleitsbriefen ein Concil in seinem Lande zulasse, und nur ein Bischof es ausschriebe, so würde es trotz der Reclamationen und Anatheme der römischen Curie zu Stande kommen, und das sei die letzte noch übrige Hoffnung; denn von dem römischen Stuhl könne, wie die Erfahrungen von fünfzig Jahren beweisen, schlechterdings keine heilbringende Anordnung erwartet werden. Weit schlimmer als die Hussitische Ketzerei sei diese Verirrung, der Kirche das Beste, die allgemeinen Concilien, zu nehmen [weshalb zu fürchten sei, dieses Verfahren der römischen Curie werde einen Abfall herbeiführen]. Vincenz schildert dann, wie es dem Papste Eugen gelungen sei, durch die Lockspeise der Pfründen fast alle Literaten zu gewinnen.[108]) Diesen Abfall der Gelehrten, wie Nicolaus von Cusa und Erzbischof Tudeschi, beklagte schon im J. 1443 ein andrer ungenannter Deutscher: Die

römische Buhlerin habe so viele von dem Weine ihrer Unzucht berauschte Liebhaber, gerade unter den Deutschen, daß die Braut Christi, die Kirche, und das sie repräsentirende Concil unter tausend kaum einen treuen Verehrer habe. Und doch sei es gerade Deutschland, das in seinem Kaiser von den Päpsten mehr als jedes andere Reich mißhandelt worden; nur der deutsche Kaiser werde gezwungen, gemäß den „fabelhaften und erdichteten Decretalen" dem Papste zu schwören.[409])

Zuletzt, im Momente ihrer Auflösung hatte die vielgeschmähte Basler Synode doch noch eine glänzende Genugthuung erlangt; so mächtig nämlich waren noch nach Eugens Tode die conciliarischen Ideen selbst in Rom gewesen, daß der neue Papst Nicolaus V. auf den Rath der Cardinäle eine Bulle erließ,[410]) durch welche er alle Schreiben, Processe, Decrete, Censuren Eugens gegen die Basler Kirchenversammlung für nichtig und völlig wirkungslos erklärte, selbst wenn sie mit Approbation des Concils von Ferrara oder Florenz oder eines andern erlassen worden seien. Sie sollten so angesehen werden, als wären sie nie ergangen, und aus den Schriften Eugens ebenso herausgerissen und vertilgt werden, wie ehedem die Bullen Bonifaz' VIII. gegen Frankreich und dessen König auf Befehl Clemens V. vertilgt worden waren. So feierten die Grundsätze der beiden reformatorischen Concilien von der Obergewalt der allgemeinen Kirchenversammlung über den Papst doch noch einen vollständigen Triumph; die Verdächtigungen, welche Eugen auf Torquemadas Anstiften gegen das Ansehen der Constanzer Synode auszustreuen versucht hatte, verschwanden, und die Curie selber beugte sich vor dem höheren Rechte einer Repräsentation der ganzen Kirche. Man bot Alles auf, die einzelnen reformirenden Decrete der Basler, soweit sie der römischen Herrschaft und den Finanzen der Curie nachtheilig waren, zu vernichten, aber die Grundlage, die dogmatischen Beschlüsse von der Unterordnung des Papstes blieben unangetastet.

Am stärksten war wohl Pius II., der ehemalige fahrende Rhetor und Literat, der einst die Sache der Basler Synode ver-

theidigt hatte,[411]) in Versuchung, die Constanzer Beschlüsse geradezu zu verdammen, da sie doch immer wie ein Damoklesschwert beunruhigend über den Häuptern der Curialen hingen und den Genuß der päpstlichen Machtfülle trübten. Aber die öffentliche Meinung war zu entschieden conciliarisch, Pius wagte es nicht nur nicht, sondern fand es vielmehr selbst in seiner Widerrufsbulle im J. 1463 rathsam, ausdrücklich beizusetzen, daß er die Autorität und Macht eines ökumenischen Concils, sowie sie von der Constanzer Synode, die er verehre, bestimmt sei, anerkenne.[412])

Doch das Geschlecht der Torquemada's war nicht ausgestorben. Allmälig erschienen von Mönchen, von Cardinälen oder solchen, die es werden wollten, Werke, welche das Papalsystem aus der durch die Concilien erlittenen Niederlage zu erheben trachteten. Dies war nicht schwer, da man nur den reichen durch die Isidorischen, Gratianischen und Thomistischen Fälschungen dargebotenen Stoff zu gruppiren, in Thesen und deren Folgesätze zu zerlegen hatte, um den Beweis von der Grundlosigkeit der beiden zusammenhängenden Lehren, des episcopalen und des conciliarischen Systems nämlich, zu führen. Auf solche Weise sind die Schriften von Capistrano, Hieronymus Albanus, Thomas Campeggi, Thomas Elisius, Christoph Marcellus, Lälius Jordanus und anderen, welche alle in die Zeit von 1460 bis 1525 etwa fallen, entstanden. Eine einzige davon genügt, um sie alle zu beurtheilen, da eine der andern nachgeschrieben ist, und in ihnen immer dieselben gefälschten oder erdichteten Zeugnisse, Canones und Thatsachen wiederholt werden.

Als jene reine und hochbegnadigte Seele, die hl. Katharina von Siena, zu Gregor XI. kam, sagte sie ihm: sie finde in der römischen Curie den Gestank infernaler Laster, worauf der Papst erwiderte: sie sei ja erst wenige Tage anwesend. Da richtete sich die sonst so demüthige Jungfrau majestätisch auf mit den Worten: ich wage zu sagen, daß ich in meiner Geburtsstadt den Gestank der Sünden, welche an der Curie begangen werden, stärker empfunden habe, als diejenigen sie empfinden, welche sie täglich begehen.[413])

Dasselbe wurde allerwärts empfunden; denn es war, als ob durch die allmälig gebildeten Zustände, durch das in Rom herrschende System die bisher den Menschen unbekannte Kunst erfunden worden wäre, die Corruption und das Laster allgegenwärtig zu machen und es von einem Mittelpunkt, einer Werkstätte aus als ein subtiles und durchdringendes Gift bis in die entlegensten Gefäße des kirchlichen Organismus zu tragen. Jeder, der Rath und Hilfe gegen das Verderben suchend in der christlichen Welt Umschau hielt oder nur in seinem engeren Kreise Hand anlegen und bessern wollte, fühlte sich sofort durch eine päpstliche Satzung gehemmt und gab den hoffnungslosen Versuch auf. Päpstliche Bullen, Bannstrahlen, Bettelmönche, Curtisanen,[114]) Inquisitoren fanden sich überall. Selbst Erasmus konnte es in seinem Schreiben an den Bischof Fisher von Rochester sagen: Wenn Christus sein Volk nicht von dieser vielgestaltigen kirchlichen Tyrannei befreie, so würde zuletzt die Tyrannei der Türken noch eher zu ertragen sein.[115])

So verschwindet seit der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts aus der kirchlichen Literatur jener Ton der Hoffnung, der noch am Anfange desselben und um die Zeit der Constanzer und Basler Synode in Schriften und Reden wiedergeklungen hatte. Es ist immer derselbe Gedankenkreis, in welchen man sich eingeschlossen findet. Eine Reformation der Kirche ist nicht möglich, solange die römische Curie bleibt wie sie ist; von dort wird alles Unheil ausgesendet, gepflegt und beschirmt; aber dort ist nur durch ein Wunder Gottes eine Reformation zu hoffen. So sagt Abt Jakob von Junterburg:[116]) „Es ist mir kaum glaublich, daß es zu einer Verbesserung der Kirche komme; denn da müßte erst der römische Hof reformirt werden, und wie schwer dies sei, zeigt der gegenwärtige Lauf der Dinge. Ist doch keine Nation, welche der Reform der Kirche so heftig widerstrebt, als die italienische, der sich dann alle, welche sie zu fürchten hätten, anschließen.“ Der verehrteste Theolog der Niederlande, der „ekstatische Doctor“, wie man ihn nannte, der Carthäuser-Prior Dionysius Ryckel be-

richtet, wie ihm in einer Vision, die er dann auch dem Papst selbst mittheilte, gezeigt worden sei: der ganze Chor der Seligen im Himmel habe Fürbitte eingelegt für die irdische von den schwersten Strafgerichten bedrohte Kirche. Es sei ihnen aber erwidert worden, selbst wenn der Papst, die Cardinäle und die Prälaten mit den Uebrigen im Namen Gottes schwören, sich bessern zu wollen, so würden sie falsch schwören; an der Kirche sei nun einmal vom Fuß bis zum Haupte nichts Gesundes mehr.[417])

Man fühlte ziemlich allgemein, es sei der Kirche mit der Reformation, wie ehedem dem Könige von Rom mit den sibyllinischen Büchern ergangen; sie müsse nun, nachdem die von der Curie ausgestreute Saat der Corruption seit 50 Jahren viel üppiger noch emporgeschossen, und die Kirche selbst keine Anstrengung mehr zu ihrer Rettung gemacht, um viel theureren Preis und mit noch geringerer Aussicht auf Erfolg erkauft werden. Viele dachten, wie der Dominikaner Institoris um 1484: „Die Welt ruft nach einem Concil, aber wie soll es denn zu Stande kommen bei den jetzigen Zuständen der Kirchenhäupter? Keine menschliche Macht reicht mehr hin, die Kirche durch ein Concil zu reformiren, da muß Gott selbst helfen auf einem uns unbekannten Wege.“[418])

Mit großem Neid blickten damals die Deutschen auf die Franzosen, Engländer, Schotten und andere Nationen, die doch von der Curie nicht so schmählich mißhandelt, nicht so rücksichtslos ausgebeutet würden, wie die von ihren Fürsten preisgegebenen barbarischen, aber „demüthigen und geduldigen“ Deutschen. Schon früher hatte Enea Silvio oder Pius II. den Deutschen zu Gemüth geführt, wie sie bei ihrer Barbarei es sich eigentlich zur Ehre rechnen und dankbar dafür sein müßten, daß der römische Hof sich vermöge seines gerade an Deutschland längst erprobten civilisatorischen Berufes der deutschen Angelegenheiten annehme und sich dann auch reichlich dafür bezahlen lasse.[419])

Als Kurfürst Jakob von Trier dem König Friedrich rieth, sich die Gunst der deutschen Nation zu erwerben, indem er den

neuen Papst Calixtus III. dränge, den deutschen Beschwerden abzuhelfen, überredete Enea Silvio den König, sich vielmehr mit dem Papst als mit dem deutschen Volke zu gemeinsamem Gewinn zu verbinden; denn, sagte der Italiener, zwischen Volk und König ist doch ein unauslöschlicher Haß, und es ist daher klüger, die Gunst des neuen Papstes durch geleistete Dienste zu erwerben.[420])

So blieb denn Rom die große Lasterschule, in welcher die deutschen und italienischen Kleriker zu beträchtlichem Theile als „Curtisanen" ihre Lehrjahre verlebten, von wo sie mit Pfründen und Sünden beladen, aber auch mit Absolutionen und Indulgenzen versehen, heimkehrten.

Die allgemeine Unenthaltsamkeit in jenen Zeiten hat etwas Räthselhaftes. In ganzen Diöcesen und in sämmtlichen Ländern des christlichen Europa war der Concubinat des Klerus so allgemein, daß er kein Aufsehen mehr erregte, daß man von gewissen Provinzen behaupten konnte, es gebe unter dreißig Geistlichen kaum einen, der sich rein erhalten habe, während heutzutage es Länder giebt, wo der Klerus der großen Mehrzahl nach selbst vom Verdachte der Unenthaltsamkeit frei ist. Der Unterschied in diesem Punkte lag im allgemeinen Zustande der völlig corrumpirten Kirchenverwaltung. Von einer Auswahl, einer sorgfältigen Vorbildung für den Dienst der Kirche konnte damals keine Rede sein,[121]) wo Alles käuflich war, wo man sich Beides, Ordination und Pfründe, in Rom erhandelte und erbettelte, wo die Gewissenhaften, die sich nicht mit Simonie beflecken wollten, zurückstehen mußten, die Gewissenlosen aber im Vortheil waren und zu den höheren Stellen rasch emporstiegen, wo der geistliche Stand unter allen Berufsarten diejenige war, welche das bequemste und müßigste Leben mit den meisten Vorrechten und der geringsten corporativen Gebundenheit darbot. Dafür, daß allgemeine Sicherheit und Straflosigkeit im Klerus herrschte, hatte die Curie ausreichend gesorgt. Wo die Häupter selbst das Beispiel der Verachtung göttlicher und menschlicher Gesetze gaben, da war nicht zu erwarten, daß die Untergebenen sich das drückende Joch der Enthaltsamkeit auferlegen

würden, und so mußte das Contagium unaufhaltsam um sich greifen. Jeder, der von Rom kam, berichtete zu Hause, daß dort, in der Metropole der Christenheit und mitten im Schooße der großen Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen der ganze Klerus fast ohne Ausnahme Concubinen sich halte.[422])

Drittes Kapitel.

Die neuere Zeit.

§ 1. Von der Lateransynode bis zum Concil von Trient.

Am Anfange des sechzehnten Jahrhunderts unter Julius II. trat eine Verwicklung ein, welche der Curie günstig schien, den Versuch zur Wiedergewinnung des in der Theorie verlornen Bodens zu machen. Ludwig XII. von Frankreich und der deutsche Maximilian, mit dem Papste politisch entzweit, nahmen das Mittel einer Kirchenversammlung zu Hilfe. Erst wurde in Tours eine französische Nationalsynode veranstaltet, dann ein allgemeines Concil nach Pisa berufen, welches, fast nur aus französischen Prälaten bestehend, das Verfahren der Basler Synode gegen den Papst nachahmte. Da, wie alle Welt wußte, der Streit rein politisch war und sich nur auf die Herrschaft in Italien bezog, so mißlang die ganze Unternehmung.[1]) Julius und nach ihm Leo X. setzten ihr lateranisches Concil mit etwa 65 Bischöfen dagegen. Daß eine derartige Versammlung keine Repräsentation der ganzen Kirche sei, daß es wie Hohn klinge, sie mit den Synoden von Nicäa, Chalcedon und Constantinopel auf gleiche Linie zu stellen, in einer Zeit, wo es, nach dem Geständnisse eines dortigen Bischofs (Chiari), unter den dritthalbhundert Bischöfen Italiens nicht vier brauchbare Männer gab, das leuchtete auch den blödesten Augen ein. Julius selbst zeigte, was er von dieser seiner Synode

halte und wofür sie gut genug sei, indem er ihr gleich in der dritten Sitzung ein Decret vorlegen ließ, in welchem er den sonst zu Lyon gehaltenen Jahrmarkt verbot und ihn nach Genf verlegte.[2]) Der Prior Kilian Leib von Rebdorf wundert sich in seinen Annalen, wie man diese Versammlung, auf welcher außer dem gewöhnlichen Hofgesinde des Papstes fast Niemand zugegen gewesen, und nichts von Bedeutung geschehen und beschlossen sei, ein allgemeines Concil nennen könne.[3]) Bedeutungslos waren indeß die verkündeten Decrete des Papstes Leo keineswegs. Daß der Versuch in Pisa so völlig verunglückte, gab der Curie den Muth, nun ihrerseits einen Schlag gegen die Concilien zu führen, nachdem die Namen Constanz und Basel in der Zeit der fortgeschrittenen kirchlichen Verwilderung und Unwissenheit von 1460 bis 1515 erblichen waren. Denn hier wurde (1516) ein Decret erlassen, dem an Wichtigkeit und Tragweite kein anderes der früher in den römischen Synoden verkündeten Gesetze gleich kam, die Bulle Leos Pastor aeternus, in welcher, zugleich mit der Verwerfung der pragmatischen Sanction in Frankreich, als Dogma erklärt wurde: „Der Papst hat volle Autorität und unumschränkte Macht über die Concilien; er kann sie nach Gutdünken berufen, verlegen und auflösen.“[4]) Die Bulle führt den Beweis dafür mit Thatsachen und Zeugnissen, die alle erdichtet oder verdreht oder von keiner Bedeutung für die Frage sind. Aeltere und spätere Fictionen, zum Theil aus Pseudo-Isidor entlehnt, sollen darthun, daß die alten Concilien unter der vollständigen Herrschaft der Päpste gestanden, daß schon die Nicänische Synode um die Bestätigung ihrer Beschlüsse beim Papst gebeten habe u. s. w.[5]) Die lange Deduction, in der jeder Satz eine Lüge heißen müßte, wenn man bei dem Verfasser eine Kenntniß der Kirchengeschichte voraussetzen dürfte, schließt aber überdieß mit der Erneuerung von Bonifaz' VIII. Bulle Unam Sanctam. Franz I. opferte 1517 wirklich die pragmatische Sanction um den Preis des ihm gewährten Kirchenpatronats, womit die Wahlen vernichtet und das Schicksal des höheren und des nach Würden und Pfründen stre-

benden Klerus völlig in die königliche Hand gelegt wurde.[6]) So war nun auch in Frankreich die Hauptstütze für die Autorität der Basler Synode gefallen, wie dies in Deutschland schon durch das Wiener Concordat erzielt worden. Kurz vorher hatte bereits Maximilian, hierin der würdige Sohn seines Vaters, das Concil von Pisa preisgegeben und sich Julius II. und seiner lateranischen Synode angeschlossen.

In Rom aber hielt es die Curie an der Zeit, den Klerus, den man soeben in Frankreich völlig an die Hofgunst knüpfte, doch auch wieder aus dem Staatsverband und Unterthanenverhältnisse herauszuheben, und so wurde in der neunten Sitzung des lateranischen Concils von Papst und Bischöfen entschieden: „Nach göttlichem sowohl als nach menschlichem Rechte steht den Laien keine Gewalt über kirchliche Personen zu.“ [7]) Dadurch war zugleich eine Bestätigung des früheren, von Innocenz III. auf der Synode von 1215 erlassenen Beschlusses gegeben, daß kein Geistlicher einem Fürsten, von dem er keine Temporalien habe, einen Eid der Treue leisten dürfe.

Man muß annehmen, daß in einer Zeit, wo in Rom selbst die vollständigste theologische Barbarei herrschte und nur die scholastische Dogmatik durch einige Dominikaner, wie Prierio und Cajetan, vertreten war, die Cardinäle und Bischöfe nicht einmal mehr wußten, was die Päpste Martin V., Eugen IV., Nicolaus V. und Pius II. so oft erklärt hatten; denn man konnte doch kaum hoffen, daß die Autorität eines Leo und eines Winkelconcils von 65 Italienern mehr in der Wagschale der europäischen Meinung wiegen würde, als die der Concilien von Constanz und Basel und der ebengenannten Päpste.

Es kam jedoch noch etwas Anderes hinzu, nämlich das Gefühl der vollständigsten Sicherheit, in welcher sich die Curie damals befand, das Bewußtsein, daß, was sie auch immer unternehmen möge und wie drohend und verwickelt auch ihre politische Stellung in Italien sei, sie doch im kirchlichen Gebiete nichts zu fürchten habe. Vorwürfe und Anklagen, so laut sie auch da und

dort sich erheben mochten, störten diese Zuversicht auf den Bestand der Dinge nicht. Und wie oft auch immer der Ruf nach einem Concil erhoben wurde, welcher doch immer und vor Allem nur Beschränkung des Papstthums bedeutete, in der Curie blieb man dabei ruhig. Die Bande, welche den Klerus an Rom knüpften, waren seit hundert Jahren so viel stärker geworden, jeder Kleriker, welcher rebellisch sich erhob, war dem sichern Verderben geweiht, und auch die Laien konnten dem Banne und seinen Folgen sich nicht entziehen. Selbst der kühne Gregor von Heimburg hatte nur beim Hussitenkönig in Böhmen ein Asyl gefunden und zuletzt aus einem sächsischen Schlupfwinkel als kranker und gebrochener Greis (1471) in Rom um Absolution bitten müssen.[8])

Die christliche Welt hatte doch, ohne daß irgendwo eine nennenswerthe Auflehnung erfolgte oder auch nur die strafende Stimme einer Synode erhoben worden wäre, die Verwaltung solcher Päpste, wie Paul II., Sixtus IV., Innocenz VIII., Alexander VI. waren, ertragen, von denen der Nachfolger immer noch die Laster des Vorgängers zu überbieten getrachtet hatte. Paul II. machte durch seine Ausschweifungen, nach dem Ausdrucke eines Zeitgenossen, den Stuhl Petri zu einer Cloake.[9]) Derselbe Zeuge bemerkt: er sei eigens nach Rom gegangen und habe sich Eintritt in die verschiedenen geistlichen Körperschaften verschafft, habe aber nirgends einen auch im Leben wirklich religiösen Menschen finden können. Was er dann von dem Leben der Päpste, Cardinäle und Prälaten in Rom sagt, ist noch stärker.

Unter Paul II. und noch mehr unter Sixtus IV. und Innocenz VIII. wurde der große geistliche Markt noch erweitert; es galt für Nepoten Fürstenthümer zu schaffen, natürliche Söhne und Töchter reich zu machen. Neue Stellen wurden errichtet, um sie sofort zu verkaufen, Cardinalswürden waren um große Summen feil. Leo X. und Clemens VII. verkauften eine Anzahl von Cardinalsstellen, da die maßlose mediceische Verschwendung selbst die sonst für unerschöpflich geltende päpstliche Kasse geleert hatte. Von einem Ende Europas bis zum andern hallte es wieder: in

Rom ist alles feil. Das sagte und schrieb man allerdings schon seit vier Jahrhunderten in und außer Italien; aber jetzt im Anfange des sechzehnten war doch die allgemeine Ueberzeugung: so arg, so ganz offen und schamlos, wie es vor aller Welt Augen getrieben werde, könne es doch früher nicht geschehen sein; die Kunst, alles in der Religion und Kirche in Geld umzusetzen, sei noch nicht so durchgebildet gewesen. — Der Graf Johann Franz Pico von Mirandola, der eine Schrift über das Unglück Italiens und dessen Ursachen an Leo X. richtete, erwähnt es als eines der Symptome der so hoch gestiegenen Entsittlichung und Gottlosigkeit der italienischen Nation, daß jetzt eine förmliche und öffentliche Versteigerung der kirchlichen und religiösen Dinge an die Meistbietenden stattfinde.[10])

Seit dem Jahre 1512 war auch noch eine in Rom gedruckte officielle Ausgabe der in der römischen Kanzlei und Pönitentiarie gebräuchlichen Taxen hinzugekommen. Ihr lag allerdings die ältere, schon unter Johann XXII. angelegte Taxordnung zu Grunde, aber man hatte sie damals geheim gehalten, jetzt hingegen wurde sie öffentlich feilgeboten.[11]) Die Taxe, bald in alle Länder verbreitet, öffnete allerwärts die Augen über die ungeheure Menge der römischen Vorbehalte und Verbote und zugleich auch über die Preise für jede Uebertretung und für die Absolution von den schwersten Verbrechen, Mord, Blutschande u. s. w. Man hat später diese Kanzlei-Taxe für eine Erfindung von Feinden des Papstthums gehalten, aber die wiederholten unter päpstlicher Genehmigung veranstalteten Ausgaben lassen keinen Zweifel zu.[12]) Sie zeigen, wie sicher man sich in Rom fühlte, und was die Curie alles der Welt bieten zu können glaubte; denn der bitterste Feind Roms hätte nichts Schlimmeres ersinnen können, als diese Aufdeckung eines seit Jahrhunderten consequent ausgebildeten Mechanismus, in welchem die Gesetze nur gegeben schienen, damit man die Uebertretung derselben verkaufen könne, und Personen sowohl als Communitäten der Gebrauch der natürlichsten Rechte, nur wenn sie dafür zahlten, gestattet wurde.[13])

Die Curie kehrte sich nicht daran, wenn sie in Schriften als die Urheberin alles Verderbens in der Christenheit, als Vergifterin und Plagegeist der Völker geschildert wurde. Allerdings nahm man hie und da eine schwere Rache, besonders dann, wenn es ein beliebter Volksredner war, der die Curie angriff. Als der Carmelit Thomas Conecte, der lange in Frankreich, Flandern und Italien als wandernder Missionär thätig gewesen, zahllose Bekehrungen erwirkt und durch ein heiliges Leben sich ausgezeichnet hatte, endlich die Laster der römischen Curie geißelte, ließ ihn Eugen IV. durch die Inquisition foltern und lebendig verbrennen.[14]) Was Eugen an Conecte gethan, vollbrachte Alexander VI. an Savonarola. Der gefeierte Redner und Theologe hatte den Ruf nach einer Reformation der geschändeten Kirche erhoben und die Monarchen gemahnt, die Hand zu einem ökumenischen Concil zu bieten. Alexander bannte ihn dafür und bedrohte Florenz mit dem Interdict. Päpstliche Commissäre erschienen und Savonarola wurde mit zwei Ordensgenossen wegen Ketzerei hingerichtet, die Leichname verbrannt. So hatte der gekrönte Theolog den einfachen Predigermönch überwunden — der Theolog, denn das war Alexander VI. trotz seiner Kinder und seiner „Mägde".[15]) Als Rodrigo Borgia hatte er gethan, was sicher zum rothen Hut führte, er hatte außer einer Glosse zu den Kanzleiregeln eine recht gelehrte Schutzschrift für die päpstliche Universalmonarchie und Unfehlbarkeit verfaßt.[16]) Allein Savonarola war, das mußten selbst Gegner ihm zugestehen, nicht nur einer der genialsten Männer und besten Theologen seiner Zeit, er gehörte auch dem mächtigsten der geistlichen Orden an und hatte viele Anhänger in demselben. So geschah es, daß er als ein Heiliger und Märtyrer der Wahrheit verehrt wurde, und andere Heilige, wie Filippo Neri und Catharina Ricci, ihm Zeugniß gaben, selbst ein späterer Papst, Benedict XIV., ihn der Canonisation für würdig erklärte.[17])

In noch höherem Grade als Deutschland war Italien das Opfer der Curie, doch ertrug der Italiener Alles leichter, weil die Summen, welche das ganze tributpflichtige Europa an den

römischen Hof auf hundert verschiedenen Wegen entrichtete, doch auch von Rom aus wieder durch den Nepotismus in die übrigen Theile der Halbinsel sich ergossen, und die Cardinäle und Prälaten größtentheils Fleisch von seinem Fleisch, Bein von seinem Bein waren. Aber die moralischen Einwirkungen waren eben um dieser Nähe und Blutsverwandtschaft willen um so unheilvoller. Die denkenden Italiener jener Zeit, welche Vergleichungen anstellen konnten, waren alle der Ansicht, daß ihre Nation die anderen nördlicher gelegenen Völker an Corruption und Irreligiosität überträfe. Macchiavelli erklärt: „Das verdanken die Italiener der römischen Kirche und ihren Priestern, daß wir durch ihr böses Beispiel alle Religion und Andacht verloren haben und ein glaubensloses und böses Volk geworden sind."[18]) „Je näher", sagt er ferner, „ein Volk dem römischen Hofe wohnt, desto weniger Religion hat es. Würde dieser Hof unter den noch frömmeren Schweizern sich niederlassen, so würden in kurzer Zeit die Laster der Curie auch diese Provinzen verwüsten." — Macchiavelli's Mitbürger Guicciardini, der viele Jahre den mediceischen Päpsten in hohen Aemtern gedient, ihre Provinzen verwaltet und ihr Heer befehligt hatte, urtheilte nicht günstiger: Man könne, meint er mit Bezug auf Macchiavelli's Worte, von dem römischen Hofe nicht so viel Böses sagen, daß er nicht noch Schlimmeres verdiene.[19])

Was diese Staatsmänner über das sittliche Verderben, welches die Curie über Italien gebracht hatte, sagen, bestätigen in ihrer Weise die Prälaten. Isidor Chiari, Bischof von Foligno, der in Trient in der Lage gewesen ist, seine bischöflichen Collegen ganz in der Nähe kennen zu lernen, äußert: In ganz Italien könne man unter den dritthalbhundert Bischöfen kaum vier finden, welche nur den Namen von geistlichen Hirten verdienten und ihr Amt wirklich verwalteten. „Wenn das italienische Volk der christlichen Religion so entfremdet ist, daß man fast sagen kann, das christliche Bekenntniß sei bei uns ausgestorben, so liegt die Schuld an den Bischöfen und Pfarrern; denn unser ganzes Leben ist eine beharrliche Predigt des Unglaubens."[20])

Es verdient Anerkennung, daß damals trotz der Inquisition in Italien Vieles gesagt und manches Geständniß abgelegt werden durfte, was man später, als die Jesuiten mit ihrem System des Verschweigens, Vertuschens und Beschönigens emporgekommen waren, nicht mehr ertragen hätte. Sogar Päpste trugen kein Bedenken, Bekenntnisse zu machen, welche die Mehrzahl der Cardinäle und der Prälaten der Curie als höchst unklug mißbilligen mußten. Hadrian VI. ließ durch seinen Legaten Chieregati der deutschen Nation eröffnen: allerdings seien am römischen Stuhle seit Jahren viele Abscheulichkeiten vorgekommen und Alles zum Bösen verkehrt worden, von dem Haupte habe sich das Verderben in die Glieder, vom Papst über die Prälaten verbreitet.[21]) Gab es auch hie und da einen wohlmeinenden Bischof in Italien, so fühlte er sich, sobald er Hand anlegen und seine Diöcese verwalten wollte, ohnmächtig. Als Matteo Giberto, der Vertraute und Datario Clemens VII., seine Diöcese Verona endlich aufsuchte, fand er, daß schon die Stadt selbst in sechs verschiedene geistliche Jurisdictionen getheilt war, und sah sich alsbald mit seinen Reformversuchen sovielen Exemten gegenüber vollständig gelähmt.[22]) Der Biograph Giberto's führt in seiner Schilderung des Zustandes der Lombardei an, das Volk habe durchaus weder das Gebet des Herrn noch das apostolische Symbolum gekannt und ein großer Theil sei auch nicht einmal im Jahre zu Beichte und Abendmahl gegangen; die, welche noch für die Besten galten, thaten es gewohnheitsmäßig einmal.

Wie es in päpstlichen Diöcesen mit Klerus und Volk stand, sieht man unter andern aus den Schriften des oben erwähnten Bischofs Isidor Chiari. Er fand um 1550, daß die sämmtlichen Priester seiner Diöcese bis auf einen oder zwei nicht einmal die Worte der sakramentalen Absolution kannten und die Formel der Lossprechung vom Banne für die Beicht-Absolution hielten. Er mußte ihnen Lehrer schicken, da sie die Messe nicht richtig lesen konnten. Sein Klerus war noch mehr wegen seiner Laster als wegen seiner Unwissenheit allgemein beim Volke verachtet. Die

meisten Pfründenbesitzer konnten nicht lesen.[23]) Kurz, im Vergleiche mit solchen Zuständen, welche die Curie in ihrer unmittelbaren Nähe geschaffen hatte, waren die der entfernteren Länder minder trostlos. — Sechzig Jahre lang war die große Diöcese Mailand mit 2300 Priestern ohne Bischof. In den Häusern der Geistlichen fanden sich nur Waffen, Concubinen und Kinder. Im ganzen Volke ging das Sprichwort um: der sicherste Weg zur Hölle sei der Priesterstand. Der Gebrauch der Sacramente war auch hier beinahe verschwunden. Dies sind einige Züge des furchtbaren Bildes, welches der Mailänder Priester Giussano etwas später von den dortigen Zuständen entwirft.[24])

Als Leo X. im Jahre 1513 gewählt wurde, mußte er eine furchtbare Erbschaft antreten, die auch den Muthigsten mit Bangen hätte erfüllen können. Seine Vorgänger seit Paul II. hatten das Mögliche geleistet, um den päpstlichen Stuhl mit Schmach und Schande zu bedecken und Italien allen Gräueln endloser Kriege preiszugeben. Gleichwohl war die erste Regung bei ihm die, daß nun, da er Papst sei, ein Leben des behaglichsten Genusses für ihn begonnen habe.[25])

Auch das Bewußtsein, daß Rom und die Curie in der ganzen Welt gehaßt werde, trugen die Prälaten Roms mit großer Gemüthsruhe. Der oben erwähnte Giberto sah voraus, daß im Fall des Krieges die Deutschen schaarenweise herbeieilen würden „in Betracht des natürlichen Hasses, den sie gegen uns hegen“. Erasmus hatte es von Anfang an wiederholt ihnen gesagt, daß die immer mächtiger anwachsende Kirchentrennung ihre Nahrung vorzüglich aus diesem Hasse ziehe. Die Thatsachen redeten auch laut genug. Selbst der unbedingt ergebene Bischof von Bitonto, Cornelio Musso, einer der erkorenen Redner zu Trient, verschwieg es nicht: der Name Roms sei bei allen Nationen verhaßt, und selbst die Freunde könnten über die Schmach und Verachtung der römischen Kirche nur seufzen.[26]) Wenn jetzt in der eilften Stunde die Bischöfe eines Landes sich beriethen, was denn geschehen könne, dem doppelten Strom der Corruption und des Abfalls von der

Kirche zu wehren, so zeigte sich wieder, daß ihnen die Curie die Nerven und Sehnen ihrer Episcopalgewalt durchschnitten hatte. Auf der Synode, welche die französischen Bischöfe der Provinz Sens zu Paris im Jahre 1528 hielten, mußte man es selbst in die Canones setzen, daß die Bischöfe nicht einmal durch Verweigerung der Ordination die Unbrauchbaren und Unwürdigen vom Klerus ferne halten konnten, da jeder sofort nach Rom ging und sich dort ordiniren ließ.[27]) Zwanzig Jahre später mußten die französischen Prälaten wieder auf einer Versammlung zu Melun gegen das zerrüttende Eingreifen der Curie protestiren, welche plötzlich den Anspruch erhob, in der Bretagne und Provence die Pfründen zu vergeben und das ganze simonistische Unwesen der Reservationen, Exspectativen, Regressionen mit den endlosen daraus entstehenden Processen auch nach Frankreich trotz des Concordats von 1517 zu verpflanzen, womit, wie die Bischöfe dem Papste bitter genug sagten, jede Hoffnung einer kirchlichen Reformation abgeschnitten worden wäre.[28])

Im Jahre 1527, als jenes Schicksal über Rom hereinbrach, welches so einzig, wie Rom selbst, in der Geschichte dasteht, als die Stadt, welche seit unvordenklicher Zeit unzählbare Geldsummen aus dem ganzen Abendlande in sich aufgenommen hatte, von Deutschen, Italienern und Spaniern geplündert und wie ein vollgesogener Schwamm ausgedrückt wurde, da endlich gingen doch Manchem die Augen auf. Jener Cajetan oder de Vio, der Leo X. als Hoftheolog zur Seite gestanden, ihm zu der Schmach der lateranischen Synode, zu den Beschlüssen gegen Constanz und Basel, zu der Proclamirung des göttlichen Rechtes, das jeder Kleriker habe, seinem Fürsten nicht zu gehorchen, beredet und die Feder dabei geführt hatte, derselbe Mann, der dann als Legat in Deutschland die Sache Luthers durch seinen Uebermuth vergiftet und wieder den Papst verleitet hatte, die Mißbilligung des Verbrennens der Ketzer für häretisch zu erklären — er schrieb nun 1527 nach der Eroberung: „Mit Recht wird das Leben der Kirchenhirten verachtet und bleibt ihr Wort ohnmächtig; das erfahren

jetzt wir römischen Prälaten, die wir durch ein gerechtes Gottesurtheil nicht Ungläubigen, sondern Christen zur Beute, zur Plünderung und Gefangenschaft überliefert sind. Wir sind ja zu nichts zu brauchen als zu äußeren Ceremonien und zum Genusse äußerlicher Güter, darum sind wir niedergetreten durch körperliche Knechtschaft."[29])

So oft in jener Zeit bei Colloquien und Conferenzen zwischen Protestanten und Katholiken der Einfluß des Papstthums auf die Kirche und die römische Verwaltung religiöser Dinge besprochen wurden, mußten die katholischen Wortführer erklären: Hier hört die Vertheidigung auf, hier sind wir überwunden, wir können die Dinge nicht leugnen und nicht beschönigen. So schon 1519 der Bischof Berthold von Chiemsee, so der Cardinal Contarini, so die Verfasser der römischen Denkschrift von 1538, der Abt Ludwig Blosius, die französischen und belgischen Theologen, Claudius d'Espense, Ruard Tapper, Gentian Hervet, Bischof Lindanus, Johann Hoffmeister.[30]) — Es gab selbst Momente, wo sich die Päpste von ihren erprobtesten Dienern Dinge sagen lassen mußten, welche in gewöhnlichen Zeiten einen Inquisitionsproceß zur Folge gehabt hätten. Caspar Contarini, welchen Paul III. aus einem weltlichen Staatsmann in der Noth plötzlich zum Cardinal gemacht hatte, wagte dem Papste, dem Sinne nach, zu sagen, daß das ganze Papalsystem verkehrt und unchristlich sei. Luther, sagte er, habe wohl Grund gehabt, sein Buch von der babylonischen Gefangenschaft zu schreiben. „Nichts dem Gesetze Christi, welches ein Gesetz der Freiheit ist, Widersprechenderes kann ersonnen werden, als dieses System, wonach die Christen dem Papst unterworfen sein sollen, welcher bloß nach eigenem Ermessen Gesetze machen, abrogiren und von denselben dispensiren kann. Eine größere Knechtschaft als diese hätte über das christliche Volk nicht verhängt werden können."[31])

Solche Stimmen verhallten nun freilich wirkungslos; Paul III. war nicht gesonnen, auch nur um eines Haares Breite von seiner Willkürherrschaft abzutreten, und gegen einen Contarini gab es

in Rom stets Hunderte von Torquemada's, Cajetan's, Jacobazzi's und Bellarmin's.

Die beiden Concilien, das lateranische von 1516 und das tridentinische in seiner ersten Periode, glichen einander darin, daß die Männer, welche vor diesen Versammlungen redeten, Geständnisse ablegten und Anklagen erhoben, über deren Offenheit und niederdrückende Wucht man sich verwundern muß. Diese Reden und Schilderungen wiederholen in den mannigfachsten Wendungen den Gedanken: wir Cardinäle, wir italienischen Bischöfe und Curialen sind eine Heerde nichtswürdiger, pflichtvergessener Menschen. Wir lassen sorglos unzählige Seelen verloren gehen, wir entehren die bischöfliche Würde, wir sind nicht Hirten, sondern Wölfe, wir sind die Urheber des in der ganzen Kirche herrschenden Verderbens; ganz besonders aber tragen wir die Schuld an dem religiösen Verfall Italiens.

Der Cardinal Anton Pucci sagte es offen vor der Versammlung von 1516: „Rom, die römischen Prälaten und die von Rom täglich ausgesendeten Bischöfe, wir zusammen sind die Ursachen sovieler Irrthümer und Corruptionen in der Kirche; wenn wir unseren guten Ruf, welcher fast vollständig verloren gegangen, nicht wieder gewinnen, so ist Alles dahin.“[32]) Und Matthias Ugoni, Bischof von Famagusta, der auch an der lateranischen Synode Theil genommen, beschreibt in seinem Werke[33]) die Verachtung, in welche die italienischen Bischöfe gesunken seien, so daß es keine Infamie gebe, die man ihnen nicht zufüge, während sie Jeden, der nur von dem Bedürfnisse einer Reform und eines wahren Concils rede, sofort als Friedensstörer und Heuchler verhöhnten und von sich stießen. Das Schlimmste, was bisher von der italienischen Prälatur gesagt worden, bestätigten dann im Jahre 1546 die päpstlichen Legaten in Trient. Die Reformatoren in Deutschland durften nur, wenn sie die schwere Schuld der Päpste und italienischen Bischöfe der Welt malen wollten, diese Worte der Legaten und noch viele ähnliche auf dem Concil nachher gefallene Aeußerungen und Bekenntnisse abschreiben; denn man

konnte es nicht deutlicher sagen, daß der Ruin des ganzen Kirchenwesens, die herrschende Sittenlosigkeit, der Beifall, mit welchem neue Lehren und kirchliche Gestaltungen überall von dem vernachlässigten, unbefriedigten und an seinem Klerus und seiner Kirche irre gewordenen Volke aufgenommen wurden, daß alles dies zuletzt auf die italienische, in der römischen Curie concentrirte und von dort den Diöcesen vorgesetzte Prälatur zurückzuführen sei.[34]) Alles, sagen sie, was uns jetzt von den Häretikern widerfährt, ist nur ein gerechtes Strafgericht über unsere Laster und Frevel, unsere Verleihung der Kirchenämter an die Unwürdigen u. s. f.

Gleich die erste Rede, welche der Bischof Coriolano Martyrano von San Marco bei Eröffnung des Concils hielt, erregte Erstaunen.[35]) Das Bild, das er von dem Charakter der italienischen Cardinäle und Bischöfe entwarf, von ihrer blutdürstigen Grausamkeit, ihrer Habgier, ihrem Hochmuth und der von ihnen angerichteten Kirchenverwüstung war grauenerregend. Ein Ungenannter, der diese erste Sitzung in einem Briefe an einen Freund beschrieben hat,[36]) meinte: Luther selbst habe wohl nie schärfer geredet. Was er damals in Trient hörte, erzeugte in ihm die Vorstellung, daß die Synode zwar nicht die protestantische Lehre annehmen, aber energischer als die Lutheraner selbst gegen die päpstliche Tyrannei sich erheben werde. Wie sehr täuschte er sich in seiner Unkenntniß des italienischen Prälatenwesens! Was aber damals in Trient gesprochen wurde, ließ doch keinen Zweifel, daß die allgemeine Abwesenheit der italienischen Bischöfe von ihren Diöcesen, welche meistens ihre Hirten nie auch nur gesehen hatten, noch als ein Glück zu betrachten sei; so stark auch die römischen Verfasser der für Paul III. bestimmten Denkschrift von 1538 die Unerträglichkeit dieses Zustandes hervorhoben.[37])

Man hat ein Schreiben des berühmten Antonio Flaminio vom Jahre 1545, das sich auf die Anfänge des eben sich bildenden Concils von Trient bezieht. Was denn, fragte er, eine von so monströsen Bischöfen gebildete Synode für die Kirche thun werde? Das seien Bischöfe, an denen nichts bischöflich sei, als

der lange Rock. Er weiß nur von einem würdigen, aber schon verstorbenem Bischofe in Italien, Giberto von Verona. Aber von den jetzigen Bischöfen, die es geworden sind durch Fürstengunst, durch Werbung, durch Erkaufung in Rom, durch verbrecherische Künste oder als langjährige Cortegiani in Rom, ist nichts zu hoffen; sollte es besser werden, so müßten sie in Masse abgesetzt werden.[38])

Es bedurfte nur der Erscheinung einiger Spanier und Franzosen in Trient, um sofort die italienischen Bischöfe in eine den römischen Befehlen unbedingt gehorchende, den Legaten auf den Wink folgende Heerde umzuwandeln. Sie ließen es sich wohl gefallen, daß sie der ganzen Welt als elende, gewissenlose Miethlinge, als rohe und unwissende Menschen geschildert wurden, kein Murren, kein Widerspruch unterbrach da den Redner. Auch das durfte ein Italiener (von einem Transmontanen wäre es wohl nicht ertragen worden) sagen, daß alles Unglück der Kirche und jeder kirchliche Mißbrauch von der römischen Kirche komme.[39]) Aber wenn es galt, ihre Hingebung an die römische Curie zu bethätigen, dann erglühten sie im Wetteifer der Devotion. „Die italienischen Bischöfe, sagt Pallavicini, kannten kein anderes Streben als Aufrechterhaltung des apostolischen Stuhls und seiner Größe. Indem sie dafür wirkten, zeigten sie sich, wie sie meinten, zugleich als gute Italiener und als gute Christen.“[40]) Wenn einmal von einem fremden Bischofe eine geschichtliche Thatsache erwähnt wurde, die nicht in das Papalsystem sich fügen wollte, dann brach der Sturm los. So hatte der Bischof Vosmediano von Cadix bemerkt, daß die Metropoliten ehedem kraft ihrer Autorität die Bischöfe ihrer Provinz ordinirt hätten. Der Cardinal Simonetta widersprach sofort, und nun erhoben die italienischen Bischöfe ein wildes Geschrei und hinderten durch Stampfen und Scharren mit den Füßen den Bischof, zu sprechen. Dieser Verfluchte dürfe nicht reden, schrieen sie, man müsse ihn sogleich vor Gericht stellen.[41]) Das war die conciliarische Freiheit in Trient.

Gerade in Italien, wo es nicht, wie in Deutschland und

andern Ländern, zur offenen kirchlichen Trennung kam, wo die Masse des niedern Volks im Allgemeinen katholisch blieb, war damals ein der Verzweiflung sich nähernder Zustand der Entmuthigung bei den besser Gesinnten eingetreten. In ihren Reden und Schriften um die Zeit der Eröffnung der Trienter Synode ist von dem Untergange der Religion, von der Agonie oder selbst von dem Leichenbegängnisse der Kirche die Rede, welcher die Bischöfe beiwohnen sollten. Sie nennen die Kirche einen in Verwesung begriffenen Leichnam oder ein in Flammen stehendes und fast schon eingeäschertes Haus. So redete Lorenzo Giustiniani, Patriarch von Venedig, so die Cardinäle Aegidius von Viterbo und Anton Pucci und dann mehrere von den Bischöfen in Trient. Das war der Eindruck, den der Anblick der Zustände in Italien auf sie hervorbrachte, wo Unglauben und rohe Superstition sich in die Nation getheilt zu haben schien; wogegen jenseits der Alpen die Nationen im Ganzen noch gläubig waren, wenn auch ihre Anhänglichkeit an die Kirche, welche sich ihnen als tyrannische Gebieterin und immer nur in ihrer Mißgestalt und bis zur Unkenntlichkeit getriebenen Verzerrung zeigte, tief erschüttert war. Der Socinianismus war ein national-italienisches Erzeugniß, in Deutschland oder England fand er keine Stätte.

In Deutschland und überhaupt diesseits der Alpen hatte man den Gedanken, daß die eingetretene Unterbrechung der kirchlichen Gemeinschaft zur bleibenden Trennung sich entwickeln werde, noch lange nicht gefaßt. Die allgemeine Stimmung war immer noch insoweit kirchlich, als man sein Vertrauen auf ein wahrhaft freies, nicht durch päpstlichen Zwang unterjochtes Concilium setzte, welches die Kirche zugleich reinigen und vereinigen werde, wobei freilich die Vorstellungen von den Bedingungen der Wiedervereinigung je nach persönlicher Stellung und Nationalität sehr verschieden waren. Hier sowohl, als in den skandinavischen Ländern, in England, in den Niederlanden hätte in der Zeit vor 1560 durch eine billige Reformation, durch einige Zugeständnisse bezüglich des Kelches und der Priesterehe, hauptsächlich aber durch Aufhebung

des Papalsystems die religiöse Einheit gerettet oder wiederhergestellt werden können. Wenn die milderen unter den Reformatoren, wie Melanchthon, nur bis zur Anerkennung des päpstlichen Primats als einer menschlich rechtlichen und der Kirche nützlichen Institution gehen wollten, so lag dies, wie man aus Luthers Aeußerungen sieht, doch hauptsächlich daran, daß in ihrer Vorstellung das Zerrbild der absoluten Monarchie, welches man ihnen stets entgegenhielt, mit der Vorstellung vom Primat in der Kirche unzertrennlich zusammenfiel. Wie sie die Idee des neutestamentlichen Priesterthums und des eucharistischen Opfers nicht fassen konnten oder wollten, weil ihnen Beides nur in der damaligen Verunstaltung und Entwürdigung, der Ueberhebung über die Laienwelt und der zur Kaufwaare gewordenen Messe vorschwebte, so war es auch mit dem Primat. Er mußte ihnen doppelt verhaßt und unerträglich sein, sowohl durch die damaligen Träger, als durch das tyrannische Element in demselben und die Wahrnehmung, daß gerade die Curie Quelle und Ursprung des Verderbens in der Kirche sei.

§ 2. Neue Anstrengungen zur Begründung der päpstlichen Unfehlbarkeit.

Zu der italienischen Ergebenheit gegen Rom gehörte vor Allem, daß man nicht nur dem Papalsystem, sondern auch der Consequenz desselben, der Theorie von der päpstlichen Unfehlbarkeit huldigte. Diese Doctrin war indes gerade seit Leo X. in einer Entwicklungsphase begriffen.

Im Ganzen war in dem langen von 1431 bis gegen 1450 zwischen dem Concil und den Päpsten geführten Streite über den Vorzug der Autorität die Frage von dem päpstlichen Ansehen in Glaubenssachen doch sehr zurückgetreten. Auf der Synode zu Florenz wurde sie, nachdem die Griechen die Cyrillus-Fictionen kurzweg zurückgewiesen hatten, von den päpstlichen Theologen nicht mehr erwähnt, man wußte, daß es völlig hoffnungslos sei, die

Griechen zur Anerkennung eines solchen Anspruchs zu bewegen. Auf der Basler Synode war es gelegentlich als etwas allgemein Anerkanntes ausgesprochen worden, daß die Päpste gleich Anderen dem Irrthum in Glaubenssachen unterworfen seien. Die Theologen des Papalsystems, wie Torquemada, der Minorit Capistrano, der Dominikaner und Erzbischof Antonin, welche zwischen 1440 und 1470 die Lieblingslehre der Curie von der Oberhoheit des Papstes über die Concilien verfochten, erfanden einen anderen Ausweg, als den der Unfehlbarkeit, um den Papst der Unterordnung unter das Concil in Glaubenssachen zu entziehen, und auch der Cardinal Jacobazzi schloß sich ihnen später an. Sie behaupteten, wie dies besonders Torquemada ausführt: der Papst könne allerdings in Häresie fallen und eine falsche Lehre vortragen, aber dann sei er schon vor jeder Möglichkeit eines kirchlichen Urtheils thatsächlich von Gott selbst abgesetzt, so daß Kirche oder Concil dann nicht mehr über ihn richten, sondern das göttliche Urtheil nur verkünden, und so könne man eigentlich doch nicht sagen, daß ein Papst häretisch werden könne, da er in demselben Momente, in welchem der Uebergang aus der Orthodoxie in die Heterodoxie in ihm sich vollziehe, auch aufhöre, Papst zu sein.[42])

Hienach müßte man sagen, auch ein Bischof oder Priester sei nie häretisch und könne nie wegen Häresie abgesetzt werden, da ihn immer Gott vorher, nämlich gleich bei der ersten innerlichen Entscheidung für eine falsche Lehre, abgesetzt habe; denn wenn man einmal göttliche Absetzungen schon vor aller menschlichen Intervention annahm, so war es unmöglich, beim Papste damit stehen zu bleiben, oder zu sagen, Gott sei nur gegen den Papst so streng, milder aber gegen häretische Bischöfe und Priester. — Eine Wendung, wie diese, so deutlich nur von der Noth und Verlegenheit eingegeben, konnte Niemanden befriedigen. Torquemada indes klammerte sich an diese Erfindung an: er verwirft den Einfall derer, die meinten, Gott werde nie zulassen, daß der Papst etwas Falsches definire. Diesen Behelf verboten ihm schon die

Thatsachen, die er aus Gratian wußte; aber, meinte der Cardinal, wenn der Papst dennoch es thut, dann hat er dem Rechte nach schon aufgehört, Papst zu sein — er ist also gleichsam nur noch der Leichnam eines Papstes, an dem die Kirche Justiz nach Gutdünken üben kann. Torquemadas Zeitgenossen, der heil. Antonin, Erzbischof von Florenz, und der Canonist Anton de Rosellis, so hoch sie auch die päpstliche Gewalt erhoben, verlegten doch die Unfehlbarkeit nur in die ganze Kirche und ihre Repräsentation, die Concilien. Nur vereinigt mit der Kirche und von ihr, von dem Concil, berathen, ist der Papst gegen Irrthum gesichert, meint der Erstere.[43]) So hatte man immer noch keine päpstliche Unfehlbarkeit. Allzu fest stand der Satz: der Papst kann häretisch werden und dann muß die Kirche oder das Concil erst ihm sagen: Setze Dich selber ab. Weigert er sich dessen, so spricht das Concil seine Absetzung aus. So hat sich Cardinal Jacobazzi die Sache zurecht gelegt.[44]) Auch er bezieht noch das Gebet Christi auf die Kirche, nicht auf den Nachfolger Petri,[45]) und so hatte schon vor ihm Thomas Netter oder Waldensis gethan.[46]) Weiter ging auch Silvester de Prierio, der damals Magister Palatii war, nicht: „Der Papst irrt nicht," sagt er, „berathen vom Concilium".[47]) Erst in Thomas de Vio oder Cajetan erhob sich ein Bekenner der vollen päpstlichen Unfehlbarkeit. Er war es, der durch Leo X. zum erstenmal die von den früheren Päpsten so feierlich anerkannte und verbürgte Autorität der Constanzer und Baseler Beschlüsse von der Gewalt der Concilien antasten ließ, wiewohl auch selbst in dem fraglichen Decret des Papstes, das er auf seiner italienischen Synode ergehen ließ, die Constanzer Synode nicht einmal genannt war.[48])

Jetzt war es Zeit, das Gebäude des Papalsystems durch die consequente Fortbildung des von dem betrogenen Thomas entworfenen Unfehlbarkeitsprinzips zu krönen. Den Decreten der beiden Concilien wurden nun die bekannten Fälschungen, die erdichteten Stellen und Canones der orientalischen Concilien und Väter entgegengesetzt. Sogar die plumpste und handgreiflichste

dieser Fälschungen, die des Augustin, den man die päpstlichen Schreiben für canonische Schriften ausgeben ließ, machte Cajetan für seine Lehre geltend.[49]) Zu den von Thomas entlehnten Fictionen fügte er dann noch eigenen Trug hinzu, wie er denn die berühmte Constanzer Censur des wiklefitischen Satzes, die ihm besonders unbequem war, verstümmelte.[50])

Cajetan war der Typus jener schmeichelnden Hoftheologen, welche nachher Caraffa und die übrigen Verfasser der Denkschrift von 1538 als die Verführer der Päpste durch ihre Lehre von der Willkürherrschaft, und als die Urheber des Verderbens und Zerfalles der Kirche brandmarkten. Er hatte das Wort ersonnen, zu welchem die Amtsführung der mediceischen Päpste und ihrer nächsten Nachfolger den praktischen Commentar lieferte: die katholische Kirche sei die geborene Magd des Papstes[51]) — er, der doch einen Sixtus IV., Innocenz VIII., Alexander VI. noch gesehen hatte.

Man kann nicht sagen, daß Cajetans neue Lehre in Rom herrschend geworden sei. Es mußte Manchem bedenklich erscheinen, wenn jetzt zugleich die päpstliche Unfehlbarkeit behauptet und doch die lange Reihe päpstlicher Bullen, welche die offenbar dogmatischen Constanzer Beschlüsse bestätigt und erörtert hatten, für irrig erklärt werden sollten. Innocenz VIII. hatte noch im J. 1486 die Orthodoxie der Pariser Hochschule zu einer Zeit anerkannt, wo diese, wie ihre Theologen Almain und Johann Maior in ihrem Namen erklärten, die Lehre von der Superiorität des Papstes über das Concil als Ketzerei brandmarkte, und in ganz Frankreich und Deutschland in diesem Sinne gelehrt wurde. Der Cardinal von Lothringen versicherte dasselbe auf der Synode zu Trient, ohne daß dort ein Widerspruch erfolgt wäre. Papst Hadrian VI. wurde zum Papst erwählt, obgleich allgemein bekannt war, daß er als Professor der Theologie zu Löwen in seinem theologischen Hauptwerke behauptet hatte: mehrere Päpste seien häretisch gewesen, und es sei gewiß, daß ein Papst eine Ketzerei durch seine Entscheidung oder Decretale aufstellen könne.[52]) — Diese Erscheinung eines Papstes, der des Bewußtseins von seiner Unfehlbarkeit so völlig

bar war, daß er sein Werk in Rom selbst und als Papst neu drucken ließ, blieb nicht ohne Nachwirkung. Noch durfte man in Italien die Autorität der beiden Concilien und ihre Schlüsse vertheidigen und das Papalsystem als geschichtlich und rechtlich unhaltbar hinstellen. Dies bewies das Werk des Bischofs Ugoni von Famagusta, dem sogar Lob und Zustimmung von Seite Pauls III. zu Theil wurde, obgleich er den Torquemada widerlegt und die richterliche Gewalt des Concils über den Papst nachgewiesen hatte.[53]) Auch der ganze Inhalt der berühmten Denkschrift, in welcher die Cardinäle Caraffa, Pole, Sadolet und Contarini mit Beiziehung von Fregoso, Giberto, Aleandro, Badia und Cortese eine freimüthige Schilderung der kirchlichen Zustände Roms und Italiens entwarfen, läßt gleichfalls erkennen, daß sie von den kirchlichen Verirrungen, Mißgriffen und falschen Grundsätzen der Päpste eine sehr ausgeprägte Vorstellung hegten, der Unfehlbarkeitshypothese aber durchaus nicht geneigt waren. Wenn diese Männer das Elend, welches die Päpste in ihrer Verblendung über die ganze Kirche gebracht hatten, die Verwüstung derselben, ja „ihren Einsturz",[54]) den die falsche Lehre von der päpstlichen Omnipotenz und Willkürherrschaft verursacht habe, schildern, so waren sie sicher weit von der Vorstellung entfernt, Christus habe jedem Papst ein Privilegium verliehen, durch dogmatische Unfehlbarkeit „die Brüder zu stärken", während er übrigens die ganze Kirche durch seine verkehrten Anordnungen schwäche und zerrütte.

Es darf dies um so weniger überraschen, als Aleandro schon um mehr als zehn Jahre früher die Curie vor den Sophismen der Schule gewarnt und auf die positive Theologie hingewiesen hatte, welche nunmehr allein etwas gelte.[55]) Der historische Sinn war erwacht und hatte den Gesichtskreis erweitert; Manches war an den Tag gefördert, wovon die vorausgehende Zeit keine Ahnung gehabt, und die Folge war, daß man auch die Grundlagen des überkommenen Systems untersuchte, ob sie wahr oder falsch seien. In einer Zeit aber, wie die erste Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts, mußte sich diese Untersuchung vor Allem der Lehrautorität des

Papstes zuwenden. Es tauchen auch wirklich ganz neue Gesichtspunkte auf, zu den traditionellen Päpsten Vigilius und Anastasius, mit deren Fall sich die Scholastik beschäftigte, kommt eine ganze Reihe anderer Päpste, welche Irrthümer gelehrt oder der Lehre ihrer Vorgänger widersprochen hatten. Man wies aber namentlich auf folgende Irrthümer und Widersprüche von Päpsten hin.

Im Gegensatze mit Papst Pelagius I., welcher gleich der ganzen östlichen und westlichen Kirche die Anrufung der Trinität bei der Taufe für schlechthin nothwendig erklärt hatte, versicherte Nicolaus I. die Bulgaren, daß auch schon die Taufe auf den bloßen Namen Christi genüge;[56]) setzte also die dortigen Christen der Gefahr einer ungiltigen Taufweise aus. Das that derselbe Papst, der die Confirmation, welche griechische Priester nach uralter Überlieferung der anatolischen Kirche gespendet hatten, für nichtig erklärte und die bereits Confirmirten von Neuem durch einen Bischof zu confirmiren befahl — also der gesammten griechischen Kirche eigentlich den Besitz eines Sacramentes absprach und damit den Grund zu der Erbitterung legte, die dann zur bleibenden Trennung führte.[57])

Cölestin III. versuchte das Eheband dadurch zu lockern, daß er erklärte, daß, falls der eine von den Gatten häretisch geworden sei, die Ehe gelöst wäre. Diese Entscheidung verwarf Innocenz III., und Hadrian VI. nannte um ihretwillen den Cölestin einen Häretiker. Man hat später diese Decretale aus den handschriftlichen Sammlungen päpstlicher Erlasse vertilgt, aber der spanische Theolog Alfons de Castro hat sie noch in Manuscripten gesehen.[58])

Innocenz III., um die päpstliche Gewalt im höchsten Glanze göttlicher Omnipotenz erscheinen zu lassen, ersann die neue Lehre, daß das geistige Band, welches den Bischof an seine Diöcese knüpfe, noch fester und unauflöslicher sei, als das von ihm für „fleischlich“ erklärte Eheband zwischen Mann und Weib, und daß Gott allein sich die Lösung jenes Bandes, d. h. die Versetzung eines Bischofs von einer Kirche zur andern vorbehalte. Da nun der Papst Stellvertreter des wahren Gottes auf Erden sei, so löse er

und nur er dieses heilige und unzerreißbare Band, nicht vermöge menschlicher, sondern kraft göttlicher Autorität, und es sei nicht ein Mensch, der löse, sondern Gott.[59]) Den darin inbegriffenen und naheliegenden Schluß, daß der Papst auch das Eheband, als das minder starke und heilige, lösen könne, hat Innocenz, welcher ja, wie wir gesehen, die Entscheidung Cölestins III. über die Auflöslichkeit des Ehebandes feierlich verworfen hatte, dabei übersehen und sich unbewußt in einen Selbstwiderspruch verwickelt.[60]) Manche Canonisten haben auch diese Consequenz seiner Lehre als richtig angenommen.

Als gänzlich ununterrichtet in der Theologie erwies sich Innocenz III., wenn er erklärte, daß das fünfte Buch Moses, weil es Deuteronomium, d. h. zweites Gesetzbuch heiße, auch für die christliche Kirche gelten müsse, weil diese die zweite Kirche sei.[61]) — Der große Papst scheint das Deuteronomium nie gelesen zu haben; denn sonst hätte er auf einen solchen Einfall schwerlich gerathen können, wonach z. B. die alttestamentlichen Speiseverbote, die Brandopfer, die harten Straf- und blutigen Kriegsgesetze, die Verbote der Wollen- und Linnenkleider u. s. w. auch für die Christen wieder verbindlich gemacht werden sollten. Und da im Deuteronomium den Juden auch erlaubt wird, sich von einem Weibe, das ihnen mißfällt, zu scheiden und ein anderes zu nehmen, so kam Innocenz selbst in Gefahr, in Bezug auf die kirchliche Lehre von der Ehe in einen noch schwereren Irrthum zu verfallen als Cölestin III.[62])

Ganz besonders lehrreich für unsere Frage ist die Geschichte der abwechselnden Approbationen und Verfolgungen des Franziskaner-Ordens von Seiten der Päpste.[63])

Nicolaus III. gab in der Decretale „Exiit, qui seminat“ eine Erklärung der Regel des heil. Franziskus und behauptete, daß der Verzicht auf jedes persönliche und Corporations-Eigenthum verdienstlich und heilig sei; daß Christus selbst dieselbe gelehrt und durch sein Beispiel bestätigt habe, ebenso die ersten Gründer der Kirche. Alles daher, was im Gebrauche der Franziskaner war,

sollten sie blos zur Nutznießung, aber nicht als Eigenthum besitzen; das Eigenthumsrecht fiel nach der Verfügung des Papstes an die römische Kirche.

Nicolaus machte zu dieser Decretale noch ausdrücklich den Zusatz, daß die darin gegebene Erklärung der Regel des heil. Franziskus dauernde Festigkeit haben und wie jede andere Constitution oder Decretale in den Schulen gelesen und buchstäblich gedeutet werden solle. Unter der Strafe der Excommunication verbot er alle Glossen, wodurch sie gegen ihren Wortlaut gedeutet würde.

Es unterliegt nicht dem geringsten Zweifel, daß Nicolaus III. in dieser Angelegenheit eine feierliche Glaubensentscheidung zu erlassen beabsichtigte, er wendet sich ja mit seiner Erklärung nicht blos an den Franziskanerorden, sondern auch an die Schulen (die Universitäten) und an die gesammte Kirche.

Clemens V. wiederholte hierauf in der Decretale „Exivi de Paradiso“ die Verfügung über das der römischen Kirche zukommende Eigenthumsrecht an den Gütern der Franziskaner. Ebenso sprach sich Johann XXII. in der Bulle „Quorundam“ selbst noch dahin aus, daß diese Bestimmung Nicolaus III. und Clemens V. heilsam, fest und klar sei. Als aber Johann alsbald mit den Franziskanern in Conflict kam, theils weil er ihre bis zur Lächerlichkeit gehenden Uebertreibungen in der Darstellung der evangelischen Armuth einzuschränken suchte, theils weil aus dem Schooße des Franziskanerordens starke Rügen über das Verderben der päpstlichen Curie und die Forderungen einer großen kirchlichen Reformation laut geworden waren, da begann er die Constitution Nicolaus III. allmälig, so gut es ohne Beschädigung für dessen Ansehen abgehen konnte, wankend zu machen. Zuerst hob er die von diesem festgestellte Excommunicationsstrafe für jede nicht wörtliche Deutung seiner Erklärung der Regel des heil. Franziskus auf, dann bestritt er einzelne Aufstellungen in seiner Constitution. Unterdes steigerte sich die Heftigkeit des Zwistes; die Spiritualen im Bunde mit Ludwig dem Bayern fingen an, Johann als einen Häretiker zu bezeichnen, und nun erklärte dieser in einer neuen

Bulle „Quia vir reprobus“ den ganzen Unterschied zwischen bloßem Genuß der Sache und dem Eigenthum an derselben für unmöglich, weder für die Kirche noch für die christliche Vollkommenheit förderlich, und verwarf schließlich die Lehren seines Vorgängers, daß Christus und die Apostel in Wort und That Vorbilder jener von den Franziskanern angestrebten Armuth gewesen seien, als ketzerisch und der katholischen Lehre feindlich. —

So war das die Kirche verwirrende Schauspiel gegeben, daß ein Papst den andern unzweideutig der Irrlehre beschuldigte. Was Nicolaus III. und Clemens V. in feierlichen Entscheidungen als gerecht und heilig gepriesen hatten, brandmarkte der spätere Papst in ebenso feierlicher Weise als schädlich und ungerecht.[64]) Die Franziskaner wiederholten darum gegen Johann XXII. nur mit um so größerem Nachdruck die Anschuldigung der Häresie, „da das, was durch die Schlüssel der Weisheit im Glauben und in den Sitten von den Päpsten einmal definirt worden sei, durch ihre Nachfolger nicht in Zweifel gezogen werden dürfe“.[65])

Johann XXII. aber verdammte die Schriften mehrerer ihrer Theologen, wie die des d'Oliva, und überantwortete die ganze Genossenschaft der Spiritualen oder Fratricellen, wie man diese Bekenner der höchsten Armuth nannte, der Inquisition. Von 1316 bis 1352 starben ihrer hundertundvierzehn den Feuertod, als Martyrer der mißverstandenen evangelischen Armuth und der päpstlichen Unfehlbarkeit; denn sie gehörten mit unter die ersten Vertheidiger dieser damals in der Kirche noch neuen Theorie.

Nach langen und harten Verfolgungen wurde unter Sixtus IV. den Spiritualen wieder einige Genugthuung zu Theil, indem dieser Papst die Schriften ihres Theologen und Propheten d'Oliva neuerdings prüfen und im Gegensatz zu Johann XXII. als rechtgläubig anerkennen ließ.[66]) Spätere Päpste nahmen dann das Eigenthum über die Güter des Ordens, welches Johann XXII. abgewiesen hatte, für die römische Kirche wieder an.

Es sind dies dieselben Irrthümer und Widersprüche von Päpsten, welche auch heute noch die päpstliche Untrüglichkeit im

bedenklichsten Lichte erscheinen lassen. Zwar gaben sich die curialistischen Theologen, wie z. B. Cano,[67]) alle Mühe, dieselben zu entkräften; aber daß es ihnen gelungen wäre, wird wohl kein ernster Forscher zugeben. Zu diesen Irrthümern und Widersprüchen fügen wir aber gleich hier noch einige andere.

Innocenz I. und Gelasius I., jener in einem Schreiben an die Synode zu Mileve und dieser in seiner Epistel an die Bischöfe von Picenum, haben den Empfang der Communion bei kleinen Kindern für so unentbehrlich erklärt, daß sie die, welche vor Empfang derselben sterben, geradezu der Hölle zuweisen,[68]) eine Lehre, welche, freilich erst tausend Jahre später, das Concil von Trient mit dem Anathem belegte.

Ein anderer schwerer Irrthum, dessen sich eine Reihe Päpste schuldig machte, sind die schon früher erwähnten Reordinationen.[69]) In allen dort angeführten Fällen hing die Lehre und die That aufs Genaueste zusammen; nur weil die Päpste eine falsche und in ihren Folgen höchst schädliche Ansicht von der Kraft und Natur des Sacraments hegten, handelten sie, wie sie thaten, und wenn sie damals allgemein für unfehlbar gehalten worden wären, so müßte eine unabsehbare Verwirrung nicht bloß in Italien, sondern im ganzen Umfange der Kirche eingetreten sein.

Stephan II. (III.) gestattete die Ehe mit einer Leibeigenen aufzulösen und eine andere Frau zu nehmen, während sonst die Päpste Ehen zwischen Freien und Leibeigenen stets für unauflösbar erklärt haben.[70]) Ebenso bestimmte Stephan, daß eine mit Wein ertheilte Nothtaufe ein giltiges Sacrament sei.[71])

Die kapernaitische, sonst von der ganzen Kirche verworfene und dem Dogma von der Impassibilität des Leibes Christi widersprechende Irrlehre, daß in der Eucharistie der Leib Christi sinnenfällig (sensualiter) mit den Händen berührt, gebrochen und mit den Zähnen zermalmt werde, stellte Nicolaus II. auf der Synode zu Rom im Jahre 1059 auf und nöthigte zugleich Berengar, sie hier zu bekennen. Lanfranc verweist es dem Berengar, daß er

nachher einen anderen, den Cardinal Humbert, statt des Papstes für diese Lehre habe verantwortlich machen wollen.[72])

Eines der umfassendsten dogmatischen Documente, welches jemals von Päpsten erlassen worden, ist das Decret Eugens IV. „an die Armenier", datirt vom 22. November 1439, drei Monate, nachdem die Synode zu Florenz durch die Abreise der Griechen beendigt worden war. Es ist ein Glaubensbekenntniß der römischen Kirche, welches den Armeniern bezüglich der Lehrpunkte, in welchen sie bisher abgewichen, als Richtschnur der Lehre und des kirchlichen Lebens dienen sollte. Die Dogmen von der Einheit des göttlichen Wesens, der Trinität, der Menschheit Christi und den sieben Sacramenten werden dargestellt. Und der Papst versichert noch, daß dieses so feierlich erlassene Decret die Billigung des Concils, das heißt, jener italienischen Bischöfe, welche er noch in Florenz zurückbehalten hatte, erhalten habe.[73])

Wenn dieses Decret des Papstes wirklich Glaubensnorm wäre,[74]) dann hätte die morgenländische Kirche statt sieben nur noch vier Sacramente; die abendländische Kirche würde mindestens achthundert Jahre lang drei Sacramente entbehrt haben und darunter eines, dessen Mangel auch alle übrigen mit Ausnahme eines einzigen entwerthet haben würde. — Eugen IV. bestimmt in diesem Decret Form und Materie, die Substanz der Sacramente oder der Dinge, von deren Sein oder Nichtsein nach der allgemeinen Lehre die Existenz des Sacraments selber abhängt. Er gibt eine Form der Confirmation an, welche in der einen Hälfte der Kirche nie bestanden hat, in der andern erst nach dem zehnten Jahrhundert in Gebrauch gekommen ist.[75]) Ebenso verfährt er mit der Buße. Auch hier wird als wesentliche Form des Sacraments eine Formel angegeben, welche die griechische Kirche nie, die abendländische eilfhundert Jahre lang nicht gekannt hat.[76]) Wenn dann bei dem Sacramente der Ordination die Berührung der Gefäße und die dabei zu sprechenden Worte für Materie und Form angegeben werden,[77]) so folgt daraus, daß die lateinische Kirche tausend Jahre lang weder Priester noch

Bischöfe gehabt hat, ja, gleich der griechischen, die jenen Gebrauch sich nie angeeignet, bis zur Stunde weder Priester noch Bischöfe besitzt, folglich auch der Sacramente, mit Ausnahme der Taufe und etwa der Ehe, entbehrt.[78])

Es ist merkwürdig, daß dieses Decret, mit welchem entweder die päpstliche Unfehlbarkeit oder die ganze Hierarchie nebst den Sacramenten in der Kirche steht oder fällt, von allen Dogmatikern citirt, widerlegt und angerufen wird, daß aber die Anhänger der päpstlichen Infallibilität sich nie auf die Erörterung desselben einlassen. Weder Bellarmin, noch Charlas, Aguirre, Orsi und alle übrigen curialistischen Apologeten befassen sich damit.

Gerade aber die Männer, welche vorzüglich dafür thätig waren, die Lehre von der persönlichen Unfehlbarkeit der Päpste zu verbreiten, mußten die Erfahrung machen, daß der kirchlichen Corruption und den Mißbräuchen, welche doch durch die „unfehlbaren" Päpste selber eingeführt und befestigt worden waren, eine größere Festigkeit durch diese Lehre verliehen wurde und jeder Versuch einer Besserung nun um so sicherer scheiterte. Cajetan war, nachdem er sich durch seine bei der Lateran-Synode geleisteten Dienste den Cardinalshut erworben, späterhin doch unter Hadrian VI., der für solche Vorstellungen zugänglich war, über die Simonie der Curie bedenklich geworden, und hatte das gewöhnliche Verkaufen der Bisthümer, der Pfründen, der Dispensen und Indulgenzen, die zuletzt allen Werth verlieren würden, anstößig zu finden gewagt. Da erhob sich allgemeiner Unwille gegen ihn. Welche Thorheit, hieß es, — ob er denn Rom in eine menschenleere Einöde verwandeln, das Papstthum völlig entkräften, dem so verschuldeten Papste die zur Führung des Pontificats unentbehrlichen Geldmittel entziehen wolle? Was der Papst umsonst geben könne, das könne er auch verkaufen.[79]) Um Cajetan in Rom unschädlich zu machen, sandte man ihn als Legaten nach Ungarn.

Der andere Gönner der Unfehlbarkeitstheorie, der sie in Belgien einzubürgern sich bemühte, war der Löwener Theologe

Ruard Tapper. Er kam im Jahre 1552 schwer enttäuscht von Trient zurück; er hatte, wie sein Freund, der Bischof Lindanus berichtet, die Sitten der Römer und die Praxis der Curie, die nur darauf berechnet sei, einen stets hungrig gähnenden Schlund zu füllen, die Heuchelei der Kirchenhäupter, die Käuflichkeit der kirchlichen Dinge in der Nähe gesehen. Man müsse, meinte er nun, mit den Protestanten über dieses tiefgreifende Verderben und diesen Verfall der Kirche nicht streiten, sondern ihn beweinen.[80])

Der dritte unter den theologischen Vätern der päpstlichen Untrüglichkeit war der Zeitgenosse Tappers, der Spanier Melchior Cano, der gleich diesem auf der Trienter Synode gewesen. Sein Werk über die theologischen Principien und Beweismittel war bis auf Bellarmin die Hauptquelle, aus der alle Infallibilisten schöpften. Die Erfahrungen aber, die er über die Wirkungen dieser Lehre an den Päpsten und der Curie selbst wahrgenommen, hat er in einem später auf Befehl des Königs von Spanien verfaßten Gutachten in das Wort zusammengedrängt: „Wer Rom heilen zu können glaubt, der kennt es schlecht; die ganze Verwaltung der Kirche ist dort in ein großes Kaufgeschäft, in einen durch göttliche, menschliche und natürliche Gesetze verbotenen Schacher verwandelt.[81])

Außerhalb Italiens hatte die Unfehlbarkeitshypothese noch im sechzehnten Jahrhundert, bis der mächtige Einfluß der Jesuiten begann, nur wenige Anhänger. In Spanien war noch im fünfzehnten Jahrhundert von dem angesehensten Theologen des Landes, Alfons Madrigal, genannt Tostado, gemäß den Constanzer und Basler Beschlüssen die Unterwerfung des Papstes in Glaubenssachen unter das Concil behauptet worden. Noch weiter ging in dieser Richtung der Spanier Bischof Andreas Escobar. Erst die Inquisition war es, welche dort, indem sie jede Gegenrede unmöglich machte, die römisch-jesuitische Lehre zur allgemeinen Geltung brachte.

In Deutschland standen die katholischen Theologen, welche gegen die protestantische Lehre stritten, vor dem Eintritte der von

den Jesuiten über die Hochschulen und Höfe geübten Herrschaft noch durchaus auf Seite der Concilien. Sie sahen, welche furchtbare Waffe mit der Annahme der päpstlichen Untrüglichkeit dem Protestantismus gegen die katholische Kirche dargeboten werde, und wie damit der Vorzug der dogmatischen Unveränderlichkeit für die Kirche verloren gehe. Cochläus, Witzel, der Bischof Nausea von Wien wiesen sie zurück. „Es wäre allzu gefährlich, sagt der Letztere, unsern Glauben von dem Urtheile eines einzigen Menschen abhängig zu machen, größer als die Stadt ist der Erdkreis.“[82])

In Frankreich war unter dem mächtigen Einflusse der Pariser Hochschule ohnehin Jedermann von der höhern Autorität der Concilien überzeugt, und daran hatte die widerwillig ertragene Aufhebung der pragmatischen Sanction von Bourges nichts geändert. — Um so hingebender äußerten sich aber jetzt um die Zeit der Trienter Synode die italienischen Prälaten. Der Bischof Cornelio Musso von Bitonto predigte in Rom über den Römerbrief Pauli: „Was der Papst sagt, müssen wir annehmen, als ob es Gott selbst sage. In göttlichen Dingen halten wir ihn für Gott; in Sachen der Glaubensmysterien würde ich dem einen Papst mehr glauben, als tausend Augustinus, Hieronymus, Gregorius“.[83]) Wahrscheinlich aus dieser Anschauung heraus hatte man in Rom auch keine Väterausgaben für nothwendig gehalten.[84])

§ 3. Neue Versuche zur Durchsetzung der Gregorianischen Ideen. Die Bulle Cum ex apostolatus officio und die Abendmahlsbulle.

Als der gewaltige Geistersturm die Theologie in neu betretene Bahnen getrieben und die Theologen zur Anwendung einer andern Methode genöthigt hatte, glaubte die römische Curie, durch die Erfolge des Jesuitenordens, durch die europäische Machtstellung des ihr ganz ergebenen spanischen Hofes und die Unterwerfung Heinrichs IV. von Frankreich ermuthigt, eine Wiederherstellung ihrer Herrschaft, wenigstens über den Occident anstreben zu können.

Das Interdict gegen Venedig (1606) zeigte, was man wagen zu zu dürfen wähnte.[85]) Das Lieblingsinstitut Roms wurde jetzt wieder die Inquisition in ihrer neuen und erweiterten Gestalt mit der Filiale der Indexcongregation. Die Thätigkeit eines Inquisitors war die beste Empfehlung und der sicherste Weg zur Cardinalswürde, selbst zum päpstlichen Stuhl. Schon Paul IV. hatte erklärt, die Inquisition sei die einzige Stütze des päpstlichen Stuhls in Italien. Zwei merkwürdige und gewichtige Documente zeigen, was jetzt erstrebt wurde und wie die Gregorianischen Ideen den Verhältnissen Europas im sechzehnten Jahrhundert angepaßt werden sollten.

Mit ganz besonderer Feierlichkeit, so recht von der Cathedra herab, hat Paul IV. seine Bulle „Cum ex apostolatus officio“ erlassen. Er hat sie mit den Cardinälen berathen und von ihnen unterzeichnen lassen und „definirt nun aus der Fülle seiner apostolischen Gewalt“[86]) Sätze, wie folgt:

1) Der Papst, welcher als Pontifex Maximus der Stellvertreter Gottes auf Erden ist,[87]) hat die Herrschaft in ihrer ganzen Vollgewalt über die Völker und Königreiche; er richtet Alle und kann in dieser Welt von Niemandem gerichtet werden.

2) Alle Fürsten und Monarchen, gleichwie alle Bischöfe sind, sobald sie in Ketzerei oder kirchliche Spaltung verfallen, ohne daß es irgend einer rechtlichen Formalität bedürfte, unwiderruflich abgesetzt, jedes Herrscherrechts für immer beraubt und der Todesstrafe verfallen. Im Falle reuiger Bekehrung werden sie in einem Kloster eingeschlossen, um da bei Wasser und Brod zeitlebens zu büßen.

3) Niemand darf einem häretisch oder schismatisch befundenen Fürsten irgend eine Hülfe, auch nicht die der bloßen Menschlichkeit gewähren; der Monarch, der dies unternähme, ist sofort seines Landes oder Besitzes verlustig, welches dann den dem Papste gehorsamen Fürsten, die sich desselben bemächtigen, zufallen soll.[88])

4) Wenn später entdeckt wird, daß ein Papst oder Bischof

früher einmal ketzerisch oder schismatisch gesinnt gewesen ist, so ist alles, was dieser Prälat seitdem verrichtet hat, nichtig und ungültig. —[89])

Also noch im Jahre 1558 die feierlichste, von den Cardinälen unterzeichnete und nachher von Pius V. noch besonders bestätigte und erneuerte Erklärung, daß der Papst vermöge seiner Allgewalt jeden Monarchen absetzen, jedes Land einer fremden Invasion preisgeben, jeden Besitzer seines Eigenthums berauben könne und zwar ohne jegliche rechtliche Formalität und nicht einmal bloß wegen Abweichung von der in Rom approbirten Lehre oder wegen Trennung, sondern schon in Folge eines etwa gewährten Asyls, wobei weder ein Recht der Dynastie noch der Nation geachtet, diese vielmehr den Gräueln eines Eroberungskrieges preisgegeben werden soll. Und zu allem diesem kommt endlich noch die Lehre, daß alle Amtsacte und Sacramentsspendungen eines Papstes oder Bischofs, welcher einmal, etwa vor 20, 30 Jahren in irgend einem Lehrpunkte häretisch gesinnt gewesen, nichtig sein sollen. Die letzte Bestimmung enthält eine so starke und grelle Verleugnung der allgemein in der Kirche recipirten, obgleich früher hie und da in Rom verkannten Grundsätze über Kraft und Gültigkeit der Sacramente, daß sie den Theologen ganz unbegreiflich erscheinen mußte.[90]) Jene schweren Uebelstände, welche schon früher in der Kirche in Folge solcher Doctrinen eingetreten waren, würden sich auch jetzt wiederholt haben, wenn nicht selbst die entschiedensten Anhänger der Unfehlbarkeitstheorie, die jesuitischen Theologen, dadurch abgeschreckt worden wären, sich den Grundsatz dieses Papstes und seiner Cardinäle anzueignen; obwohl Paul IV. allen, welche gegen seine Decrete sich sträubten, den Zorn Gottes androhte. Selbst Bellarmin hat 40 Jahre später und zwar in Rom selbst behauptet: ein Bischof oder Papst verliere dadurch, daß er insgeheim häretisch werde oder es gewesen, seine Gewalt nicht; sonst würde ja alles unsicher und die ganze Kirche zerrüttet werden. —

Weit größere und nachhaltigere Wirkung brachte das andere

Document hervor, die Abendmahlsbulle nämlich,[91]) an der die Päpste Jahrhunderte lang gearbeitet haben, und deren abschließende Redaction in das Pontificat Urbans VIII. (1627) fällt. Unter Gregor XI. im Jahre 1372 trat sie zuerst in noch einfacheren Umrissen hervor. Gregor XII. (1411) wiederholte sie, und unter Pius V. im Jahre 1568 erhielt sie mit neuen Zusätzen vermehrt ihre bleibende Norm. Nach seiner Bestimmung sollte sie in der Christenheit als ein ewiges Gesetz dauern und vorzüglich den Bischöfen, Pönitentiariern und Beichtvätern als ein Canon vorgezeichnet sein, den sie im Beichtstuhl dem Gewissen der Gläubigen einzuschärfen hätten. Wenn irgend eine Urkunde das Gepräge „cathedratischer Entscheidung" trägt, so ist sie es, die von sovielen Päpsten immer wieder bestätigt wurde.[92])

Diese Bulle excommunicirt und verflucht alle Ketzer und Schismatiker, sowie diejenigen, welche sie aufnehmen, begünstigen und vertheidigen, also alle Fürsten und Magistrate, welche Andersgläubigen Aufenthalt in ihren Ländern gestatten. Sie excommunicirt und verflucht alle, welche die Bücher Andersgläubiger ohne päpstliche Erlaubniß lesen, behalten oder drucken; alle, seien es Einzelne oder Universitäten und andere Corporationen, welche von den päpstlichen Erlassen an ein allgemeines zukünftiges Concil appelliren. Sie greift ein in die Autonomie des Staates und in seine Souveränitätsrechte, Steuern und Zölle aufzulegen, Gerichtsbarkeit zu üben, geistliche Verbrecher zu bestrafen, indem sie mit Excommunication und Anathem es bedroht, wenn solche Acte ohne specielle päpstliche Erlaubniß vollzogen werden, und diese Strafe soll nicht bloß auf die obersten Organe des Staats, sondern auf den ganzen Beamtenkörper, herab bis zum Schreiber, Büttel und Henker, sich erstrecken. Nur der Papst allein, außer auf dem Todbette, soll von diesen Censuren entbinden können. —

Kein Wunder, daß die Fürsten und Staaten gegen ein solches Manifest sich sträubten, es nicht publiciren ließen und ihm alle Gültigkeit absprachen. In Frankreich verordnete im Jahre 1580 das Parlament, daß alle Bischöfe und Erzbischöfe, welche

diese Bulle bekannt machen würden, ihrer Güter verlustig und des Hochverraths für schuldig erklärt werden sollten. In den Niederlanden widerstanden ihr die Bischöfe selbst; ebensowenig gestattete ihr Eingang der König von Spanien, der darin einen Eingriff in seine Rechte erkannte, und der Vicekönig von Neapel. Rudolf II. protestirte feierlichst gegen ihre Publikation in Deutschland und besonders in Böhmen. Der Erzbischof von Mainz war gleichfalls zu ihrer Einführung nicht zu bewegen, nicht minder Venedig. Aber die Theologen und Canonisten, obenan die Jesuitischen, schalteten die Bulle in ihre Lehrbücher ein, schrieben Commentare dazu und unzählige Beichtväter gingen soweit, auf Grund derselben die Absolution zu verweigern. Clemens XI. wagte es noch (1707) mit Beziehung auf die Nachtmahlsbulle Joseph I. und alle, die dabei betheiligt waren, wegen seines Handels mit Parma und Piacenza, worauf Rom Hoheitsrechte zu haben behauptete, mit dem Bann zu belegen; aber der Kaiser ging gegen ein solches Verfahren energisch vor und der Papst mußte nachgeben. Als im Jahre 1768 Clemens XIII. noch einmal in die Souveränitätsrechte des Herzogs von Parma mit dem Anathem eingriff, da entstand in den katholischen Staaten eine große Aufregung. Selbst die streng katholische Maria Theresia wies für die österreichische Lombardei energisch die päpstlichen Uebergriffe zurück und verbot den Gebrauch der Bulle, von der sie in ihrem Edicte bemerkte, daß sie Bestimmungen enthalte, welche für den priesterlichen Charakter sich nicht geziemen, durchaus nicht zu rechtfertigen wären und die fürstliche Macht schwer beleidigen. Da diese Bulle 200 Jahre lang alljährlich am Gründonnerstag feierlich verkündigt wurde, so konnten die in Rom anwesenden Gesandten der katholischen Mächte jedesmal berichten, wie an diesem Tage ihre Monarchen und Regierungen, welche den päpstlichen Ansprüchen thatsächlich nicht Folge leisteten, excommunicirt worden seien. Wenn die Bulle auch seit Clemens XIV. nicht mehr wie ehedem am Gründonnerstag verlesen wurde, so betrachtete man sie doch, wie Cretineau-Joly anführt, noch immer in den römischen

Tribunalen und Congregationen als zu Recht bestehend; und Pius IX. hat sie durch seine Constitution vom 14. Oktober 1869 in etwas modificirter Form erneuert und am 14. December in der zweiten Generalcongregation des Vatikanischen Concils vertheilen lassen.[93])

§ 4. Ausbildung der curialistischen Meinung von der päpstlichen Machtvollkommenheit durch die Jesuiten. Baronius' Geschichtsfälschung.

Der Jesuitenorden konnte seiner ganzen Richtung und Bestimmung nach in der Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit nicht auf halbem Wege stehen bleiben, nicht wie die älteren Infallibilisten von Thomas bis Cajetan zwischen der Möglichkeit eines häretischen Papstes und der unbedingten Unterwerfung unter dessen Entscheidungen hin und her schwanken. Der Jesuit sieht in der Verzichtung auf das eigene Urtheil, in der passiven Hingabe der Intelligenz wie des Willens an diejenigen, welche er als seine Gebieter erkennt, die Blüthe der Religiosität. Das Opfer des eignen Verstandes an den Verstand eines andern Menschen ist das edelste, Gott wohlgefälligste Opfer, welches gemäß der Lehre des Ordens ein Christ bringen kann.[94]) Schon im Noviziat wurde der angehende Jesuit angewiesen, das Licht seines Verstandes, soweit dasselbe den blinden Gehorsam erschweren sollte, zu ersticken. Er soll daher vom Novizenmeister so versucht werden, wie Gott den Abraham versucht hat.[95]) In den Ordensexercitien wird eingeschärft: „Wenn die Kirche entscheidet, daß etwas, was unsern Augen weiß zu sein scheint, schwarz sei, so müssen auch wir sagen, daß es schwarz sei".[96]) Der Orden selbst ist seiner Ansicht nach die vollste Nachbildung der kirchlichen Hierarchie; der General ist für den Orden, was der Papst für die ganze Kirche ist.[97]) Wie der Jesuit seinem General gehorcht, ebenso blind, mit gleicher Aufopferung der eignen Einsicht soll jeder Christ dem Papst gehorchen.

Demnach muß jeder Jesuit der Anwalt des vollständigsten Absolutismus in der Kirche sein. Jede Schranke ist in seinen Augen ein Gräuel, jede gesetzliche Ordnung, welche gegen irgend einen Willensakt des einen allmächtigen Herrn und Gebieters sich zu behaupten versuchte, ist ein Attentat, eine Handlung des Hochverraths. Spricht der Papst sich über eine Lehre aus, so muß Jedermann und müssen die Bischöfe zuerst, vereinzelt oder versammelt, als Vorbilder ihrer Heerden, sich blind unterwerfen und das Opfer ihres Verstandes bringen. Und damit thun sie noch wenig; denn der Jesuit, als das vollkommenere Wesen, bringt dieses Opfer zweimal. Er opfert seine Einsicht erstens dem Papste, zweitens auch noch seinem General auf. Denn nach der Vorstellung, welche, früher nur in einzelnen Köpfen spukend, im Jesuitenorden erst Consistenz gewonnen hat, ist die gesammte Kirche ein Leib, der für sich und ohne den Papst noch entseelt, von dem Papste als seiner Seele informirt wird, wie dies der Cardinal Pallavicini ausführt.[98]) Dieser Seele, d. h. dem Papst kommt daher die Herrschaft über die ganze christliche Welt zu; er ist Monarch und Herr der Welt, seine Autorität ist die Basis, das Band und die bewegende Intelligenz der kirchlichen Regierung.[99]) Gregor XIV. hat denn auch in seiner Bulle vom Jahre 1591 den hohen Vorzug des Jesuitenordens als eines trefflichen Werkzeugs anerkannt, das bei der despotischen Gewalt seines Generals um so leichter von den Päpsten zu verschiedenen Funktionen verwendet werden könne.

Auf dieser Stufe zeigt sich uns das Papalsystem in einer Vollendung und Consequenz, wie es selbst Trionfo und Pelayo noch nicht erfaßt hatten. Bis zu der Vorstellung, daß die ganze christliche Welt nur eine für sie denkende, wissende und wollende Seele habe, und daß diese Seele der Papst sei, hatten jene Absolutisten des vierzehnten Jahrhunderts sich noch nicht erschwungen. Ein Gedanke wie dieser konnte nur in dem Geiste von Männern, welche unter der Zucht des heiligen Officiums gereift waren, sich ausbilden.

Bellarmin hat die Gedanken Cajetans, dem er sich überhaupt anschließt, weiter ausgesponnen; aber er verwirft dessen Hypothese von dem durch ein göttliches Urtheil bereits abgesetzten häretischen Papst entschieden. Auch ein häretischer Papst ist legitim, solange ihn die Kirche nicht abgesetzt hat. Hatte Cajetan gesagt: die Kirche ist die Magd des Papstes, so fügt nun Bellarmin hinzu: was dem Papste der Kirche als Lehre vorzuschreiben beliebt, das muß sie annehmen; von irgend einer Prüfung kann hier keine Rede sein; unbesehen, auf jedes eigene Urtheil verzichtend, muß sie fest glauben, daß alles, was der Papst lehrt, unbedingt wahr; alles, was er gebietet, unbedingt gut; was er immer verbietet, schlechthin böse und schädlich ist. Denn der Papst kann in moralischen Fragen ebensowenig irren, als in dogmatischen. Ja, er versteigt sich bis zu der Behauptung, daß, wenn der Papst irren würde, indem er Sünden vorschriebe und Tugenden verhinderte, die Kirche gebunden wäre, die Sünden für gut und die Tugenden für schlecht zu halten, wenn sie nicht gegen das Gewissen fehlen wollte.[100]) Entbindet also der Papst die Unterthanen eines Fürsten von dem Eid der Treue, wozu er nach Bellarmin vollkommen berechtigt ist, so muß die Kirche glauben, daß er hiermit etwas Gutes gethan, und jeder Christ müßte es sich zur Sünde rechnen, wenn er seinem Fürsten noch ferner treu und gehorsam bliebe. In Bellarmins Augen konnte es nur eine verkehrte Anmaßung der Concilien sein, daß sie päpstliche Erklärungen über Glaubensfragen noch einer eigenen Prüfung unterzogen.

Nach Cajetan und Cano hat Bellarmin die päpstliche Unfehlbarkeit so weit ausgedehnt, und die Concilien, ja die ganze Kirche den Päpsten gegenüber so herabgedrückt, daß nur eine Auffassung des Verhältnisses übrig blieb: Gott thut nichts Ueberflüssiges, er gibt die der christlichen Welt nothwendige untrügliche Autorität nicht doppelt, einmal der Gesammtheit der Kirche und dann wieder eigens dem Papste. Da nun gewiß ist, daß sie dem Papste zukommt, so folgt daraus, daß die Kirche sie nicht für sich, sondern nur durch den Papst als eine von ihm ausgehende und

nur in ihm vorhandene Erleuchtung empfängt, daß, mit andern Worten, dem Papste die active, der Kirche nur die passive Unfehlbarkeit zukommt. Daher ist nach der Lehre dieser Partei jeder Conciliumsbeschluß unsicher, bis er die päpstliche Bestätigung erhalten hat, welche ihm erst höhere Gewißheit verleiht. Ein päpstlicher Ausspruch dagegen kann von keiner irdischen Gewalt oder Gesellschaft bestätigt werden, er ist an sich schon bindend und göttlich gewiß.

Die Unächtheit der Isidorischen Decretalen war nun von den Magdeburger Centuriatoren aufgedeckt. Wer nur einige Kenntniß des christlichen Alterthums besaß, konnte nicht mehr zweifeln, daß sie ein spät entstandenes Machwerk seien. Allein das Papalsystem war so unauflöslich mit diesen Fälschungen verwachsen, daß die Theologen der Curie und der Jesuiten-Orden entschlossen waren, sie zu vertheidigen und sie auch fernerhin als Beweismittel für die päpstliche Unfehlbarkeit und Monarchie zu gebrauchen. Der Jesuit Turrianus verfaßte eine weitläufige Apologie der Decretalen.[101]) Bellarmin erkannte, daß es ohne die Fälschungen Pseudo-Isidors und die späteren des anonymen Dominikaners unmöglich sein würde, auch nur den Schein eines traditionellen Beweises zu Stande zu bringen; die drei vornehmsten Begründer der neuen Lehre, Thomas, Cajetan und Melchior Cano, hatten sich ja auch nur auf diese Fictionen gestützt. Auch war jetzt das neue, äußerst wachsame Censur-Tribunal errichtet, und man hoffte in Rom, mit Hilfe desselben, indem man jede die Unächtheit der Zeugnisse nachweisende oder anerkennende Schrift gleich unterdrücke und verdamme, das Ansehen und den Einfluß dieser Fictionen aufrecht erhalten zu können.

So hat denn Bellarmin reichlichen Gebrauch von den Isidorischen Fictionen gemacht. Es ist seinem durch diese Briefe der ältesten Päpste erleuchteten Geiste völlig klar, daß alle Sätze des Papalsystems schon im ersten und zweiten Jahrhundert der Kirche in voller Blüthe standen, die ganze Christenheit schon eine absolute Monarchie bildete, auch damals schon die Päpste den Klerus

von der weltlichen Gerichtsbarkeit eximirt hatten.[102]) Der falsche Cyrillus, dieser Lieblingszeuge des Thomas, ist auch für ihn eine unschätzbare Autorität, und er meint, der griechische Text dazu sei nur noch nicht gefunden und gedruckt. Was hätte sich auch aus dem ganzen ersten Jahrtausend von der Kirche griechischer Zunge für die päpstliche Monarchie und Unfehlbarkeit anführen lassen, wenn man alle erdichteten oder corrumpirten Stellen beseitigt hätte?

Es ist nicht möglich, Bellarmin für ganz ehrlich und aufrichtig zu halten, da diese Blindgläubigkeit bei einem solchen Manne unbegreiflich wäre, um so mehr als er in seinen Vorlesungen in Rom nach dem Berichte von Rishton gesagt haben soll: er halte die Isidorischen Decretalen trotz der Vertheidigung Turrians für unächt;[103]) und wirklich hat er auch in einer Anwandlung von Vergeßlichkeit in seinem großen Werke vom Papste deutlich merken lassen, daß er nicht an diese Aechtheit glaube.[104]) Aber freilich war ihm jede auch noch so durchsichtige Fiction willkommen, wenn sie nur dem großen Zweck der Befestigung der päpstlichen Universalmonarchie diente. Selbst der Brief des Papstes Innocenz, der den Kaiser Arcadius excommunicirte, wurde verwerthet, die Fabel von der päpstlichen Einsetzung der Kurfürsten ausführlich vertheidigt. Diese Unredlichkeit zeigt sich auch, wenn er die ihm sehr wohl bekannte Thatsache, daß die ganze Kirche, alle Hochschulen, alle Theologen von einiger Bedeutung im fünfzehnten Jahrhundert das Papalsystem in seinen zwei Hauptsätzen der absoluten Monarchie und der Unfehlbarkeit verworfen hatten, abzuläugnen versucht. Er wußte aus den Schriften Pius II., daß zu dessen Zeit die conciliarische Lehre die herrschende war,[105]) dennoch gibt er sich alle Mühe, seine Leser glauben zu machen, daß es nur ein paar ganz vereinzelt stehende Theologen gewesen seien, welche diese Doctrin unter allgemeinem Widerspruch vertreten hätten.

Doch gerade jetzt brachte Sixtus V. die päpstlichen Unfehlbarkeitsansprüche durch seine Bibelausgabe noch in eine bedenkliche Lage. Die Tridentinische Synode hatte die Uebersetzung des Hieronymus für den authentischen Bibeltext der abendländischen Kirche

erklärt, aber es gab noch keine authentische, d. h. kirchlich beglaubigte Ausgabe der lateinischen Bibel. Sixtus V. unternahm es, sie zu liefern, und sie erschien mit den nun schon lange stereotyp gewordenen Anathemen und Zwangsmitteln versehen. Seine Bulle erklärte: diese von ihm eigenhändig corrigirte Ausgabe müsse als die einzig wahre und ächte bei Strafe des Bannes von Jedermann allein gebraucht und zu Grunde gelegt werden, jede Abänderung auch nur eines Wortes werde mit Excommunication verpönt.

Nun aber zeigte sich, daß sie voll Fehler war; man fand gegen 2000 vom Papste selbst verschuldete unrichtige Stellen. Es hieß, ein öffentliches Verbot der Sixtinischen Bibel müsse erlassen werden. Da zeigte sich Bellarmin in seinem wahren Lichte. Er rieth, die große Gefahr, in welche Sixtus V. dadurch die Kirche gebracht habe, möglichst zu vertuschen; man solle alle Exemplare einziehen, die corrigirte Bibel neu, aber unter dem Namen Sixtus V. drucken lassen, und in der Vorrede vorgeben, daß die Fehler durch die Schuld der Setzer und die Sorglosigkeit anderer hineingekommen seien.[106]) — Bellarmin selbst erhielt den Auftrag, diese Lüge, zu welcher der neue Papst seinen Namen hergab, durch Abfassung der Vorrede in Umlauf zu setzen. In seiner Selbstbiographie rühmte sich der Jesuit und Cardinal, daß er solcherweise dem Sixtus Böses mit Gutem vergolten habe, da der Papst Bellarmins Hauptwerk, die Controversen, auf den Index hatte setzen lassen, weil er darin nicht die directe Oberherrschaft des Papstes über die ganze Welt, sondern nur die indirecte vertheidigt hatte.

Aber nun ereignete sich ein neues Mißgeschick. Die Selbstbiographie, die im römischen Jesuiten-Archiv aufbewahrt war, wurde in ein paar Abschriften in Rom bekannt. Der Cardinal Azzolini beantragte daher, da Bellarmin drei Päpste beschimpfe und zwei, Gregor XIV. und Clemens VIII., selbst als Lügner darstelle, so solle seine Schrift unterdrückt und verbrannt und das strengste Geheimniß eingeschärft werden.[107])

Man scheint wirklich in Rom geglaubt zu haben, daß die Curie mit Hilfe der seit Paul V. noch wirksamer organisirten In-

quisition und des Index der verbotenen Bücher Kritik und Kirchengeschichte wieder erdrücken oder doch die Masse des Klerus in Unwissenschaft bezüglich dieser Dinge erhalten könne. Gerade jetzt wurde der Index mit solcher Härte gehandhabt, daß die Gelehrten in Verzweiflung geriethen und Viele ihre theologischen Studien aufgeben mußten. In Deutschland war es unter dem Einflusse der Jesuiten im J. 1599 schon so weit gekommen, daß Katholiken von den Studien überhaupt zurücktreten mußten, denn man durfte sogar Wörterbücher, Sammelwerke und Indices nicht mehr gebrauchen.[108]) Hatte man doch selbst den Bischöfen das Lesen aller von Rom verbotenen Bücher untersagt; auch sie sollten über den wahren Stand der Dinge, über so Vieles, was jetzt aufgedeckt worden war, in Unkenntniß erhalten werden. Werke, welche den früheren, so ganz verschiedenen Zustand der Kirche und des römischen Stuhls enthüllten, wie der Liber Diurnus,[109]) die Ravennatische Bischofsgeschichte des Agnellus,[110]) zu publiciren, war bei den schwersten Strafen untersagt. Schon fertige Auflagen solcher Werke wurden wieder vernichtet.

Auf diesem Wege läßt sich begreifen, warum bei der neuen Gestaltung des Breviers eine Reihe von Päpsten der drei ersten Jahrhunderte, von denen Niemand etwas wußte und keine Nachricht auf die Nachwelt gekommen ist, die auch in keinem der alten Martyrologien standen, und in Rom 1500 Jahre lang ohne jede Spur einer besonderen Beachtung geblieben waren, in das Brevier eingerückt und mit eigenen Officien und Lectionen versehen worden ist. Die alten Breviere vor der Erscheinung des reformirten hatten von den Päpsten der vornicänischen Zeit nur Clemens, Urban, Marcus und Marcellus. In das neue Brevier unter Clemens VIII. aber kamen durch die Sorgfalt Bellarmins und Baronius' die Päpste Zephyrin, Soter, Cajus, Pius, Calixtus, Anaclet, Pontianus, Evaristus mit Lectionen, die aus den Pseudo-Isidorischen Decretalen genommen waren. Man warf sogar ältere aus der Legende genommene Lectionen (z. B. bei Marcellus) heraus, um Pseudo-Isidorische dafür einzusetzen, und der Klerus war demnach ge-

zwungen, zur Nährung seiner Andacht die Erdichtungen zu lesen, daß ohne den Papst kein Concil gehalten werden dürfe, daß der Papst der einzige Richter aller Bischöfe sei, daß kein Geistlicher vor ein weltliches Gericht geladen werden dürfe (Lection des Silvester) u. dgl. Und dazu wirkte der Cardinal Baronius, der Verfasser der Annalen, mit, obgleich er einmal in diesen mit Indignation von dem Pseudo-Isidorischen Betruge gesprochen hatte.[111])

Aber auch Verstümmelungen wurden im neuen Brevier wieder vorgenommen. Aus der Lection des Papstes Leo II. wurde in der Stelle, wo die Verdammung des Honorius durch die sechste Synode erwähnt war, der Name des Papstes gestrichen; denn seitdem die Päpste unfehlbar sein wollten, sollte diese unbequeme Thatsache wenigstens aus dem Gedächtnisse des Klerus verschwinden.[112]) Selbst die Fabel von der Apostasie des Papstes Marcellinus und der Synode von Sinuessa wurde nun erst breit ins Brevier aufgenommen, um jenen Lieblingssatz, dem zu Gefallen in Rom schon so Vieles erdichtet worden war, daß der Papst von keinem Concil gerichtet werden könne, Bischöfen und Priestern stets gegenwärtig zu halten. Dann mußte, im Missale und Brevier, in dem Gebete am Feste der Cathedra Petri das Wort „Seelen" getilgt werden. Es galt nun in Rom für anstößig, daß die alte römische Kirche die Bindegewalt Petri auf die Seelen beschränkt hatte, während man für den Papst auch das volle Recht, die Leiber zu binden und vom Leben zum Tod zu bringen, in Anspruch nahm.[113]) Zu den Bereicherungen des Breviers gehörte, daß man die Worte, die der Satan in der Versuchungsscene zum Herrn gesprochen, „ich will dir alle Reiche der Welt geben", nunmehr auf Christus übertrug, der sie zu Petrus gesprochen haben solle.[114])

Diese Fälschungen und Ausmerzungen zu Gunsten des Papalsystems wurden nun so auffallend, daß der Venetianer Marsiglio zu bedenken gab: Im Laufe der Zeit werde man Schriften überhaupt keinen Glauben mehr beimessen, und so die Kirche untergraben werden.[115])

So wirkten Baronius und Bellarmin zusammen, um einen

neuen Strom von Erdichtungen und historischen Entstellungen zu Gunsten des Papalsystems von Rom aus über die noch treu gebliebenen oder wieder zurückgenöthigten Länder und Kirchen des Occidents sich ergießen zu lassen. Außer seinen Annalen, in welchen ein großes Vorrathshaus von unächten Stücken und Fictionen eröffnet wurde, benutzte Baronius dazu die ihm aufgetragene Ausgabe eines römischen Martyrologiums. Seine Absicht war hier, die Fabel, daß Petrus als römischer Bischof auch gleich den abendländischen Städten Bischöfe zugesendet habe und also die römische Kirche im eigentlichen Sinne die Stammkirche für die übrigen sei, zu beglaubigen.[116]) In den älteren Ausgaben des römischen Martyrologiums hieß es z. B. zum 5. August bloß, daß in Chalons Memmius erster Bischof gewesen. Baronius aber machte aus ihm einen römischen Bürger, der von Petrus eigens zum Bischof von Chalons consecrirt worden sei. Ebenso mit Julian in Le Mans am 27. Januar. Was das ältere römische Martyrologium noch nicht gewußt hatte, das wußte Baronius: Petrus hatte ihn zum Bischof von Le Mans geweiht. Noch dreister ist sein Verfahren mit dem Bischof Dionysius von Paris. Die ältesten, ihm wohlbekannten Angaben ließen diesen Dionysius erst nach der Mitte des dritten Jahrhunderts in Gallien lehren; Baronius aber berichtet: Dionysius sei erst vom Apostel Paulus zum Bischof von Athen geweiht worden, dann habe er sich von Papst Clemens in Rom als Bischof nach Gallien senden lassen. So hatte man doppelten Gewinn für Rom; denn damit war bewiesen, daß der Papst selbst einen vom Apostel Paulus eingesetzten Bischof versetzen konnte, und daß Paris die unmittelbare geistliche Tochter Roms war. Zugleich mit diesen Erfindungen und Interpolationen wurde indes auch Kritik in Rom geübt. Baronius und Bellarmin erklärten alle Documente über das sechste Concil, aus denen sich die Verdammung des Papstes Honorius ergab, für erdichtet oder gefälscht.

Man sieht, seit der Verbreitung des Jesuitenordens hatte die Unfehlbarkeitshypothese binnen wenigen Decennien einen mäch-

tigen Aufschwung genommen. Die Jesuiten hatten es vom Anfang an als ihre Aufgabe betrachtet, den Geist der historischen Kritik und der kirchengeschichtlichen Forschung nicht aufkommen zu lassen. Im Wetteifer hatten sie sich der Pseudo-Isidorischen Decrete und der älteren sowohl als der späteren römischen Fälschungen angenommen, so Maldonat, Suarez, Gretser, Possevin, Valencia u. a.

Derselbe Turrianus, der sie ausführlich vertheidigte, hatte noch durch neue patristische Erdichtungen dem römischen System zu helfen versucht, wobei er sich auf Handschriften berief, die kein menschliches Auge je gesehen hat.[117]) Gleichzeitig verfaßte der Jesuit Alfons Pisanus eine ganz apokryphe Geschichte des Nicänischen Concils, die blos auf Erhebung der päpstlichen Autorität berechnet war.[118]) Andere, wie Bellarmin, Delrio und Halloix, vertheidigten die Aechtheit der Pseudo-Dionysius-Schriften; Petrus Canisius brachte erdichtete Briefe der Jungfrau Maria.

Doch die größte Angelegenheit war die Behauptung des Ansehens der Isidorischen Decretalen, Gratians und der Thomas-Fälschungen. Die letzteren wagte lange Zeit Niemand in der katholischen Kirche aufzudecken. Erst gegen das Jahr 1660 begannen französische Gelehrte die Wahrheit darüber zu sagen. Gratians Decret hatte durch die von den Päpsten angeordnete Revision und Correctur, in der freilich viele Fälschungen aufgedeckt werden mußten, doch neue Autorität erhalten. Pseudo-Isidor stand noch eine Zeit lang unter dem Schutze des Index. Als der berühmte Canonist Contius den Nachweis der Unächtheit führte, wurde die Vorrede, in welcher er dies that, von der Censur unterdrückt.[119]) Als das berühmte Werk von Blondel, die vollständige Zergliederung Pseudo-Isidors, erschien, war auch der letzte Zweifel über den Charakter dieses Betruges verschwunden. Es wurde wieder auf den Index gesetzt. Um die Zeit der Declaration von 1682 unternahm der spanische Benedictiner Aguirre den letzten nennenswerthen Versuch, Pseudo-Isidor zu Ehren zu bringen. Es war nun einmal nicht zu leugnen, daß für jeden Kenner der

Geschichte mit Pseudo-Isidor auch der ganze historische Boden des Papalsystems verschwand. Aguirre wurde mit der Cardinalswürde belohnt. Im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts kam man aber doch in Rom zur Einsicht, daß es eine Unmöglichkeit geworden sei, die Aechtheit der Stücke noch zu behaupten, und so wurde endlich in der Erwiderung, welche Pius VI. im Jahre 1789 den Forderungen der deutschen Erzbischöfe entgegensetzte, der Betrug zugegeben. In jüngster Zeit sind die Jesuiten in Paris noch weiter gegangen. Der Pater Regnon gesteht nun: „Der Betrüger hat wirklich sein Ziel erreicht, er hat die Disciplin der Kirche verändert, wie er es gewollt, aber er hat den allgemeinen Verfall nicht aufgehalten. Gott segnet nicht den Betrug, die falschen Decretalen haben nur Böses hervorgebracht.[120]) Die Centnerschwere dieses Geständnisses scheint im Orden nicht verstanden worden zu sein.

§ 5. Schwierigkeiten der Bestimmung einer Lehrentscheidung ex cathedra.

Seit die Unfehlbarkeitslehre ausgebildet war, empfand man eine Schwierigkeit, zu deren Lösung neue Hypothesen in Menge ersonnen wurden, ohne daß es gelungen wäre, die Meinungen der Theologen auf eine derselben zu vereinigen. Jeder Theologe fand nämlich bei näherem Zusehen päpstliche Entscheidungen, welche mit andern päpstlichen oder doch in der Kirche recipirten Lehren in Widerspruch standen, oder welche ihm bedenklich schienen. Alle diese für Erzeugnisse einer unfehlbaren Autorität zu erklären, schien unmöglich. Man sah sich also genöthigt, Unterscheidungs-Zeichen anzugeben, an welchen eine wirklich unfehlbare Decision eines Papstes erkannt werden könne, oder Bedingungen aufzustellen, ohne deren Erfüllung der Ausspruch nicht als untrüglich anzusehen sei. So entstand seit dem sechzehnten Jahrhundert die berühmte Distinction der von der Cathedra, also lehrhaft gegebenen und darum jeder Möglichkeit des Irrthums entrückten päpstlichen Kundgebungen.[121])

Die Unterscheidung zwischen einem Ausspruch ex cathedra und einer blos gelegentlich oder flüchtig gemachten Aeußerung hat allerdings ihren guten Grund nicht blos bei dem Papst, auch bei einem Bischof oder Professor; kurz Jeder, der zu lehren berufen ist, kann und wird zu Zeiten über dogmatische und ethische Fragen sich flüchtig oder ungenau äußern, während er in seiner Eigenschaft als öffentlicher und berufener Lehrer sich bestimmt und mit ernster Erwägung der Consequenzen erklärt. Kein vernünftiger Mensch wird Aeußerungen, welche von einem Papste gesprächsweise geschehen sind, sofort für päpstliche Glaubensdecrete ausgeben. Weiter aber hat diese Unterscheidung keinen Sinn. Wenn ein Papst sich aus eigenem Antriebe oder auf gestellte Anfragen öffentlich über einen Lehrpunkt ausspricht, hat er ex cathedra gesprochen; denn als Papst und Nachfolger anderer Päpste wird er gefragt, und die bloße Thatsache, daß er öffentlich, schriftlich seine Erklärung abgegeben hat, macht sie zur cathedratischen. Mit jedem Bischofe verhält es sich ebenso. Sobald irgend eine zufällige oder willkürliche Bedingung aufgestellt wird, von deren Erfüllung es abhängen soll, ob die päpstliche Entscheidung eine cathedrale sei oder nicht, betritt man das Gebiet der individuellen theologischen Einfälle, wie sie, blos um den aus dem System sich ergebenden Verlegenheiten abzuhelfen, ersonnen zu werden pflegen. Von solchen Einfällen ist einer soviel werth als der andere; sie kommen und gehen; und man registrirt sie später. Es ist das gerade so, als ob man von einem Arzte, der über eine Krankheit zu Rathe gezogen, ein Gutachten abgegeben hat, nachher sagen wollte, er habe seine Diagnose gestellt oder seine Mittel verordnet als bloßer Mensch und nicht als Arzt. Sobald also Beschränkungen angebracht und die dogmatischen Aussprüche der Päpste in zwei Classen, in cathedratische und in privatpersönliche abgetheilt werden sollen, so liegt der Grund dieser willkürlichen Unterscheidung augenscheinlich darin, daß man einige unbequeme päpstliche Entscheidungen vor sich sieht, welche man gerne von dem Privilegium der sonst im Allgemeinen behaupteten Unfehlbarkeit

ausnehmen möchte. So hat Orsi behauptet, Honorius habe die dogmatischen Schreiben, welche er auf Consultation der orientalischen Patriarchen erließ und welche nachher von der sechsten Synode als häretisch verdammt wurden, blos als „Privatgelehrter" — Doctor privatus von einem Papste gebraucht, ist eigentlich ein hölzernes Eisen — verfaßt. Andere, z. B. Gonet, haben die an die bulgarische Kirche ergangene Entscheidung Nicolaus I., daß auch eine auf den bloßen Namen Jesu ertheilte Taufe gültig sei, für einen Ausspruch, den er nur als Privatperson gemacht, erklärt.[122])

Wenn der Papst unfehlbar sein soll, sagten mehrere Theologen, so muß er doch auch von den Dingen, über welche er untrüglich urtheilen soll, etwas verstehen; es wird demnach zur Bedingung seiner Unfehlbarkeit gemacht werden müssen, daß er sich vorher gehörig über die Sache unterrichtet, erst Bischöfe und Theologen zu Rathe gezogen habe. „Denn es ist bekannt, sagte der Spanier Alfons de Castro, daß viele unter den Päpsten nicht einmal von der Grammatik, geschweige denn von der Bibel etwas verstehen. Ohne Bibelkenntnis kann man doch aber nicht über Dogmen entscheiden."[123]) — Der Papst, hieß es daher, ist wohl unfehlbar, wenn er von der Cathedra aus entscheidet, dazu gehört aber, daß er sich erst sorgfältig erkundigt und durch eigenes Studium und durch beigezogenen Rath belehrt und sicher gestellt habe.

Mit solcher Unfehlbarkeit wäre der Kirche schlecht gedient, entgegneten Andere, besonders Jesuiten. Die meisten Päpste sind als Juristen, als Verwaltungsbeamte oder als Söhne vornehmer Familien zur höchsten Würde gelangt, und würden, wenn sie auch wollten, in so vorgerücktem Alter nicht mehr theologische Studien machen können, wissen sich meist nicht einmal dazu anzustellen. Die Geistesgabe der Unfehlbarkeit muß so beschaffen sein, daß sie auch den unwissenden Papst momentan erleuchtet und vor jedem Irrthum bewahrt. Wenn ein Papst eine Lehre erklärt, über dogmatische oder sittliche Fragen entscheidet, so ist dieser Ausspruch unantastbar, er mag lange darüber nachgesonnen oder plötzlich sich

ausgesprochen, Viele, Wenige oder Niemanden gefragt haben. Nur in der innersten Werkstätte seines Geistes ist der Sitz der Unfehlbarkeit. Wozu Andere fragen, die gerade dem Irrthum ausgesetzt sind, während er es nicht ist? Wozu noch die kümmerlichen Flämmchen einiger Oellampen herbeiziehen, während er selbst den Vollgenuß des von der Geistersonne ausstrahlenden Lichtes besitzt?

Am stärksten beschränkte Bellarmin das päpstliche Vorrecht dogmatischer Unfehlbarkeit. Er wollte zwar von der Zuziehung eines Concils oder der Befragung der Bischöfe nichts wissen;[124]) nur wenn der Papst ein an die ganze katholische Kirche gerichtetes Decret erlasse, wenn er der ganzen Kirche ein Moralgesetz verkünde, sollte er unfehlbar sein.[125]) Dies schien mehr auf die Zukunft als auf die Vergangenheit berechnet, da aus dem ersten Jahrtausend der Kirche nicht ein einziges an die ganze Kirche gerichtetes Decret eines Papstes bekannt ist, und selbst seit dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert die Päpste über Fragen der Lehre auf Concilien zu entscheiden pflegten. Erst die Bulle Unam Sanctam von Bonifaz VIII. vom Jahre 1303 ist an die ganze Kirche gerichtet. Warum der Papst fehlbar sein soll, wenn er sich an einen Theil der Kirche wendet, unfehlbar aber, wenn er sich an die ganze Kirche wendet, hat der Cardinal nicht angegeben. Seine Meinung ist denn auch meist wieder fallen gelassen worden.[126])

Andere Theologen des Ordens, z. B. Tanner und Compton, nahmen an, erst wenn gewisse Förmlichkeiten beobachtet, wenn das päpstliche Decret an der Pforte der Peterskirche und in Campofiore einige Zeit angeheftet gewesen, sei es als cathedratisch und untrüglich zu betrachten. Dies befriedigte wieder die Meisten nicht. Einige behaupteten daher wie Duval, auch Cellot, der Papst sei nur dann unfehlbar, wenn er jeden anders Lehrenden verfluche.[127])

Die Meisten meinten, auf solche Dinge komme wenig an; konnten sich aber doch nicht entschließen, eine absolute, völlig bedingungslose Unfehlbarkeit zu behaupten. Die Jesuiten Franz Torrensis und Bagot meinten: ohne ein Concilium, das wenig-

stens aus den in Rom wohnenden Cardinälen, Prälaten und Theologen gebildet sei, könne man auf die Unfehlbarkeit eines päpstlichen Decrets nicht rechnen. Auch Driedo, Lupus, Hosius wollten die Unfehlbarkeit an die vorgängige Berathung wenigstens eines Concils geknüpft wissen. Und damit ergab sich nun eine neue Controverse, ob zu einer Entscheidung von der Cathedra herab die Zustimmung des Concils erforderlich sei, oder ob es genüge, daß der Papst die Versammlung höre, dann aber entscheide, wie es ihm beliebt. Die Zustimmung des Concils zur Bedingung machen, hieß im Grunde die Unfehlbarkeit thatsächlich wieder aufheben. Wozu eine Versammlung von Bischöfen, sagten Andere; dafür sind die Cardinäle da, die als zur Curie gehörig schwerer wiegen, als eine Schaar von Bischöfen. Aber da trat ein neues Bedenken ein: Ist es zur cathedratischen Eigenschaft eines päpstlichen Ausspruches nothwendig, daß der Papst das ganze Cardinalscollegium erst berathen lasse und vernehme? Oder reicht es, wie Gravina und Cherubini behaupten, schon hin, wenn er sich nur ein paar Cardinäle heraussucht, und die übrigen, bei welchen er eine andere Anschauung voraussetzt, unberücksichtigt läßt? Diese Frage wurde eine brennende seit dem Jahre 1713, als Clemens XI. seine berühmte Bulle Unigenitus erließ und nur ein paar gleichgesinnte Cardinäle zu ihrer Abfassung beizog. Die Jesuiten empfingen dadurch neues Licht über die schwierige Frage von der Erkennbarkeit einer cathedratischen Glaubensentscheidung. Sie schienen eingesehen zu haben, daß es besser sei, die Bedingungen einer vorgängigen Berathung und Befragung völlig zu beseitigen, den Papst allein zum unbedingten Organ des göttlichen Geistes zu machen, aber dafür zwei andere Beschränkungen anzubringen, nämlich die von Bellarmin ersonnene, daß sein Decret an die ganze Kirche gerichtet sein müsse, und die andere, von Cellot erdachte, daß er alle Andersgläubigen verfluche. Nach dieser von Perrone[128]) vorgetragenen und wohl vom ganzen Orden recipirten Lehre ist also der Papst dem Irrthum preisgegeben, wenn er etwa nur der französischen oder der deutschen Kirche eine Be-

lehrung zukommen ließe; und auch dann würde es mit seiner Unfehlbarkeit sehr bedenklich stehen, wenn er einmal unterließe, den Andersmeinenden ein Anathema zuzurufen. Da indeß Perrone's Theologie noch nicht symbolisches Ansehen in der Kirche erlangt, ja noch nicht einmal es zur Autorität der Summa des heil. Thomas gebracht hatte, so war keine Hoffnung, daß seine Erklärung des Begriffs ex cathedra die Meinungen vereinigen würde. Und so gehörte denn dieser Begriff, trotz der unermeßlichen Tragweite, die ihm demnächst gegeben werden sollte, noch immer zu den völlig dunkeln und unaufhellbaren Materien der Dogmatik. Es blieb demnach jedem Infallibilisten überlassen, sich seine eigene Definition von der Entscheidung ex cathedra zum Privatgebrauch zu machen.

Eine persönliche Unfehlbarkeit erstreckt sich unvermeidlich viel weiter als die Irrthumsfreiheit einer großen Genossenschaft, wie die katholische Kirche ist, oder einer diese Kirche repräsentirenden Versammlung. Die Kirche ist gegen falsche Lehren gesichert in ihrer Totalität; sie wird nicht abfallen von Christus und den Aposteln, wird die einmal empfangene und in ihrem Schooße fortgepflanzte Lehre nicht verleugnen. Ist es ein Concil, das über die Lehre urtheilt, so ist es eben ein Zeugniß, das damit abgelegt wird. Die Bischöfe bezeugen, jeder für den ihm bekannten Theil der Kirche, daß eine bestimmte Lehre bisher dort gelehrt und geglaubt worden sei. Oder sie bezeugen, daß in den bisher geglaubten Lehren eine, wenn auch bisher noch nicht ausdrücklich formulirte Wahrheit als logische Consequenz mit unabweisbarer Nothwendigkeit schon enthalten sei. Darüber, ob dieses Zeugniß richtig abgelegt worden sei, ob Freiheit und unbefangene Wahrhaftigkeit unter den Bischöfen der Synode geherrscht habe, darüber entscheidet in letzter Instanz wieder die Kirche selber, die das Concil oder dessen Beschluß annimmt oder verwirft.[129])

Hier ruht also die Gewißheit und Unfehlbarkeit ganz auf dem festen Boden der Thatsachen. Die Kirche geht nicht auf Entdeckungen neuer Lehren aus, sie will nicht erst etwas schaffen,

sondern nur ihr angestammtes Besitzthum schirmen und bewahren. Der Sinn eines von den versammelten Bischöfen gegebenen Ausspruches ist nur dieser: So haben unsere Vorgänger geglaubt, so glauben wir, und so werden die glauben, die nach uns kommen. Eine große Gesellschaft, eine ganze Kirche ist der Gefahr der Selbstüberhebung und des vermessenen Pochens auf höhere Erleuchtung nicht ausgesetzt. Für sie besteht keine Versuchung, eine besondere subjective Ansicht oder Meinung zur Geltung zu bringen. Sich selbst überlassen, hält sie sich schon naturgemäß in den Schranken des Ueberlieferten, des stets und überall Geglaubten. Allein ganz anders gestaltet sich das Verhältniß, wenn eine einzelne Person zum Träger der Unfehlbarkeit gemacht wird. Die ganze Kirche, solange ihre Vertreter auf dem Concil ihre apostolische Selbständigkeit bewahren, kann man nicht drängen oder verführen, daß sie, ein unrichtiges Zeugniß ablegend, die Ansicht oder Doctrin einer Schule oder Partei für den beständigen und allgemeinen Glauben der ganzen katholischen Christenheit ausgeben; aber ein einzelner Papst ist stets der Gefahr ausgesetzt, daß Schmeichler und Intriguanten Einfluß auf ihn gewinnen und ihn zu dogmatischen Entscheidungen drängen. Man benützt seine Vorliebe für eine theologische Meinung oder für einen Orden und dessen Lieblingslehren, oder seine Unkenntniß der Dogmengeschichte, oder seine Eitelkeit und Sehnsucht, sein Pontificat durch eine denkwürdige und für den römischen Stuhl vermeintlich vortheilhafte Entscheidung zu verherrlichen, eine große dogmatische, in der Kirche Epoche machende That an seinen Namen zu knüpfen. Dabei ist für einen Papst nichts leichter, als jeden Widerspruch von sich fern zu halten; wagt ja doch in der Regel Niemand, der nicht ausdrücklich von ihm gefragt wird, ihm auch nur eine Vorstellung zu machen oder ein Bedenken zu äußern.[130]) In der Seele dieses Mannes bildet sich sofort gar leicht die schmeichelnde, dem alten Adam höchst willkommene Anschauung, daß seine Wünsche und Gedanken göttliche Eingebungen seien, daß er unter der besonderen, gnadenvollen Leitung des Himmels stehe und daß ihm vermöge

seiner Würde, wie die Fülle der Gewalt, so auch die Fülle der Wahrheit und Erkenntniß mühelos in den Schooß falle. Er wird es um so mehr glauben und um so rascher zugreifen, je geringer seine Kenntnisse sind und je weniger er Ahnung oder ein Verständniß von den Bedenken und Schwierigkeiten hat, welche den gelehrten Theologen von der Annahme einer Lehrmeinung abhalten. Dabei kann auch ein wohlmeinender Papst sich einbilden, daß er fern von aller Selbstüberhebung das vollkommen demüthige Organ des durch ihn redenden heiligen Geistes sei.

Einer der Päpste, dessen Regierung das traurigste Andenken zurückgelassen hat, Innocenz X., gestand selber, daß er, zeitlebens bloß mit juristischen Dingen und Processen beschäftigt, von der Theologie nichts verstehe. Das hinderte ihn aber nicht, durch die Verdammung der fünf Sätze über die Gnade einen Streit zu beginnen, der über ein Jahrhundert fortdauerte und nie eine Lösung gefunden hat. Er habe, sagte er dem Bischofe von Montpellier, von Gott eine so große Geistes-Oeffnung empfangen, daß ihm der Sinn der heiligen Schrift klar geworden sei und er auch die verwickelte Subtilität der Scholastik plötzlich verstanden habe. Er hatte, wie er sich gegen einen andern Geistlichen (Aubigni) ausdrückte, die Gegenwart des heiligen Geistes handgreiflich empfunden. Er bedurfte keiner Synode, nicht einmal einer Berathung der Cardinäle, nur der Gutachten einiger von ihm ausgewählten Ordensgeistlichen. „Alles dies hängt von der Eingebung des heiligen Geistes ab,“ sagte er den von Paris gekommenen Theologen.[131])

Um auch einen Papst aus der neuesten Zeit zu erwähnen, so berichtet ein in Rom weilender Staatsmann: „daß Gregor XVI. sich in seiner naiven Weise der hohen Stellung besonders auch darum freute, weil er dadurch in allen Dingen glaubte Recht haben zu müssen. Wenn Capaccini ihm in Finanzangelegenheiten Vortrag hielt und weder der feine geniale Staatsmann den Gebieter noch auch der Gebieter mit seinen besten hausbackensten Argumenten den Staatsmann überzeugen konnte, pflegte Gregor bisweilen aus-

zurufen: „aber er sei ja Papst, könne doch nicht irren, müsse alles am besten wissen". [132])

Alle absolute Gewalt verdirbt den Menschen, welchem sie zu Theil wird. Dafür legt die ganze Geschichte Zeugniß ab. Ist diese Gewalt eine geistliche und beherrscht sie die Gewissen der Menschen, so ist die Gefahr der Selbstüberhebung nur um so größer, denn der Besitz einer solchen Macht übt einen besonders verführerischen Reiz und legt zugleich die Selbsttäuschung am nächsten, indem die Leidenschaft der eigenen Herrschbegier nur zu leicht als Sorge für das Heil Anderer beschönigt wird. Hegt nun der Mensch, dem eine solch schrankenlose Macht zugefallen ist, auch noch die Meinung, daß er unfehlbar und ein Organ des göttlichen Geistes sei, weiß er, daß ein Ausspruch von ihm in sittlichen und religiösen Dingen mit einer allgemeinen und noch dazu inneren Unterwerfung von Millionen hingenommen wird, so scheint es fast unmöglich, daß gegen ein solch berauschendes Bewußtsein immer die Nüchternheit des Geistes sich bewahre. Dazu kommt noch die seit Jahrhunderten sorgfältig von Rom aus genährte Vorstellung, daß jedes Conclave ein Schauplatz sei, auf welchem der trotz der Ränke der Parteien die Wahl lenkende heilige Geist zuletzt immer einen Triumph feiere, und der Erkorene das von der Gnade speciell erkorene und ausgesuchte Werkzeug der Rathschlüsse Gottes über die Kirche und die Menschheit sei. Das ganze Leben desselben wird von dem Momente an, wo er auf den Altar gesetzt jene erste Huldigung des Fußkusses empfängt, eine fortlaufende Kette von Adorationen. Alles ist darauf berechnet, ihn in der Ansicht zu bestärken, daß zwischen ihm und den übrigen Sterblichen eine unausfüllbare Kluft befestigt sei, und stets umnebelt von Weihrauchdüften muß auch der festeste Charakter zuletzt einer die menschlichen Kräfte übersteigenden Versuchung erliegen.

Von Marcellus II. wird berichtet, daß er bei seiner Erhebung voll Bangigkeit gewesen sei, es möge ihm dasselbe widerfahren, was bei seinen meisten Vorgängern wahrgenommen worden sei, welche sich nach ihrer Erhebung ganz verändert gezeigt und

von ihren früheren guten Absichten nichts ausgeführt hätten. So nachtheilig wirke, meinte er, der Standeswechsel, der Schwarm der Schmeichler und das Parteiwesen auf den Charakter eines Papstes ein.[133]) Selbst der Jesuitengeneral Oliva um 1670 bemerkt: die Erhebung zur Papstwürde pflege den Erwählten in seinem Charakter so zu verschlimmern, daß Niemand einem guten Manne diese Erhebung wünsche, und Niemand hoffe, daß auch der beste Cardinal als Papst die guten und heiligen Vorsätze, die er bei seinem Antritt hege, wirklich halten werde.[134])

Von Clemens VII. sagt sein Vertrauter, der Cardinal Sadolet, er habe die Bibel stets in der Hand gehabt und dabei gute Vorsätze gehegt; gleichwohl war sein Pontificat nur eine Kette von Mißgriffen, ein stetes Sich-Winden und Drehen, um nur dem gehaßten und gefürchteten Concil zu entgehen. Sadolet muß gestehen, daß Clemens, „durch seine Minister irregeleitet", gar weit von seinen früheren Sitten und von der Güte seiner Natur abgekommen sei.[135])

Paul IV. (Caraffa) war vor seiner Erwählung ein glühender Freund der kirchlichen Reformation; weil unter Clemens VII. nichts dafür zu erreichen war, verließ er den päpstlichen Hof. Als er selber Papst geworden, war von dem früheren Eifer für die Reform der Kirche nichts mehr wahrzunehmen. Er ließ in einer Zeit, wo fast jede Post neue Nachrichten von den Fortschritten des Protestantismus da und dort brachte, die Kirche in ihrem hülflosen Zustande; nicht einmal an die Fortsetzung der vor Jahren schon abgebrochenen Synode dachte er. Seine Hauptangelegenheiten waren die Vergrößerung und Bereicherung seiner Nepoten, die Inquisition, sein Lieblingsinstitut, und der Kampf gegen die beiden einzigen Stützen, die das Papalsystem damals hatte, gegen Karl V. und Philipp II., denn: das sei die Aufgabe des Papstthums, Könige und Kaiser unter die Füße zu treten.[136])

Mit den grellsten Farben schildert Onufrio Panvinio als Zeitgenosse die völlige Umwandlung, welche mit Pius IV. (Johann Angelo de' Medici von 1559—65) vorging. Vor seiner Erhebung

hatte er sich human, duldsam, wohlthätig, milde und uneigennützig gezeigt, aber als Papst war er das vollendete Gegentheil, zornig, habgierig, mißgünstig. Besonders nachdem er sich des ihm verhaßten Concils von Trient entledigt hatte, überließ er sich gemeiner Sinnlichkeit und Wollust, aß und trank übermäßig, wurde herrschsüchtig und verstellt und zog sich selbst vom Gottesdienst in der Kapelle zurück.[137])

So war es später mit Innocenz X. (Pamfili), der früher als ein unbescholtener und redlicher Mann gegolten, aber als Papst der Welt das Schauspiel einer von einem herrschsüchtigen und habgierigen Weibe, seiner Schwägerin, geleiteten und ausgebeuteten Papst-Regierung gab; so mit Alexander VII. (Flavio Chigi),[138]) der als Cardinal ein tüchtiger und begabter Geschäftsmann gewesen, als Papst sich aber bald von dem schmeichelnden Jesuiten Oliva gerne bereden ließ, daß es Todsünde sei, seine Nepoten nicht nach Rom zu ziehen und sie reich und groß zu machen. Seine Hauptangelegenheit wurde, sich aller Geschäfte zu entschlagen und ein bequemes und ruhiges Leben zu führen. — Wir schweigen über die Päpste späterer Zeit.

Viertes Kapitel.

Die Gegenwart.

§ 1. Vorbereitung und Ankündigung des Vaticanischen Concils.

Wo immer der Jesuitenorden zur Herrschaft gelangt ist, da ist auch das System in der Gestalt, die ihm im sechzehnten Jahrhundert gegeben wurde, als das einzige völlig orthodoxe emporgekommen, obgleich der Cardinal von Lothringen zu Trient erklärt hatte, daß es in ganz Frankreich als Ketzerei betrachtet werde.

Nicht minder wirksam als der Einfluß der Jesuiten, welche als Beichtväter die Fürsten und Höfe, als Lehrer die Hochschulen beherrschten, wurde für diesen Curialismus in neuer Gestalt das furchtbare System des kirchlich-literarischen und doctrinellen Zwanges, wie es durch Paul IV. und seit ihm consequent ausgebildet ward. Der Terrorismus der Inquisition im ganzen romanischen Süden, der römische Index machten jede spontane Bewegung, jeden von innen heraus sich entwickelnden Aufschwung der Wissenschaft und der Literatur unmöglich. Die neu eingeführte, der Kirche früher völlig unbekannte Präventivcensur, wonach jedes Buch, ehe es ausgegeben werden durfte, von drei, vier, ja fünf priesterlichen, fast immer den großen Orden angehörigen Censoren erst approbirt werden mußte, jeder Censor nach Belieben streichen konnte, aber für das, was er stehen ließ, haftete und oft für eine von ihm übersehene mißliebige Stelle selbst mit Gefängniß belegt wurde, alles das schien nur darauf berechnet zu sein, jede schriftstellerische

Thätigkeit den Gelehrten, wo es noch Gelehrte gab, gründlich zu verleiden. Unter dem ehernen Fußtritt solcher Einrichtungen wuchs kein Gras mehr. Die Theologie schrumpfte zur dürftigsten und unerquicklichsten Scholastik und Casuistik zusammen; biblische Studien verschwanden, historische Forschungen wurden allzu gefährlich, man konnte als Historiker den Verdacht der Heterodoxie kaum vermeiden, der bloße Name „Kritik" erregte schon Argwohn und Haß.[1]) Belgien mit seiner Universität Löwen lag unter spanischem Druck; im katholischen Deutschland, d. h. in Oesterreich, Bayern und den geistlichen Fürstenthümern, waren die Jesuiten allmächtig und besaßen das Monopol des höheren Unterrichts. Die übrige Welt war protestantisch. So blieb Frankreich das einzige Asyl der wissenschaftlichen Theologie und zugleich der altkirchlichen Lehre von der Autorität. Nur dort durfte man sich offen zu den Grundsätzen der großen Concilien des fünfzehnten Jahrhunderts bekennen. In den Ländern der „Obedienz", in Spanien, Italien, Süddeutschland, würde die bloße Erklärung eines Mannes, daß er den Canon des Constanzer Conciliums von der Superiorität der allgemeinen Kirchenversammlungen für wahr halte und daher nicht an die päpstliche Unfehlbarkeit glaube, sofort Absetzung, selbst den Kerker und Schlimmeres zur Folge gehabt haben.

Diesen Kirchhofszustand hat man dann „den Consensus der katholischen Kirche in ihrer Quasitotalität" genannt, neben welchem die „Gallikaner" mit ihrem auf die Lehre und Praxis der alten Kirche und auf die Beschlüsse von Constanz und Basel gebauten System als halbe Schismatiker oder Häretiker verrufen wurden. Männer, welche nicht einer mächtigen geistlichen Körperschaft angehörten, den Jesuiten, Dominikanern, Augustinern oder einer Benedictinercongregation, konnten in ihrer vereinzelten, schutzlosen Lage sich kaum mehr mit theologischer Autorschaft befassen; die Zustände der Censur, das Inderwesen, das heilige Officium, die Gewißheit, durch eine einzige, hohes kirchenfürstliches Mißfallen erregende Aeußerung zeitlebens verdächtigt, mindestens zurückgesetzt zu werden, alles dies war allzu abschreckend. So gerieth denn die

Theologie und kirchliche Literatur ganz überwiegend in die Hände der geistlichen Orden; diese aber, durch ihre in Rom residirenden Generale und ihre Privilegien und ihre exceptionelle Stellung vollständig an das römische Interesse und die dort waltenden Anschauungen gefesselt, immer und vor Allem die Rücksichten, die der Orden zu nehmen habe, beachtend, pflegten eine Censur zu üben, die noch peinlicher und engherziger war als die römisch-kirchliche. Was wäre aus der historisch-theologischen Wissenschaft und Literatur geworden ohne Frankreich, ohne die gallikanische Freiheit — sie war wirklich Freiheit —, den letzten Rest der altkirchlichen Freiheit für die Theologen, für alle Pfleger ernster Studien und wissenschaftlicher Forschung, wenn sie auch am französischen Hof häufig ganz anders verstanden und im Sinne der politischen Herrschaft und Ausbeutung der Kirche zu weltlichen und höfischen Zwecken mißbraucht wurde!

Hatten doch auch nur in Frankreich noch die besseren Bischöfe das Bewußtsein ihrer Würde und ihrer angestammten Rechte, während sie in anderen Ländern sich stets an ihre vollständige Abhängigkeit von Rom gemahnt, sich selbst in der täglichen Geschäftsführung wie von einem Netze von Reservationen umsponnen fanden und immer besorgen mußten, daß Rom sie durch Vorenthaltung oder Entziehung der fünfjährigen Facultäten oder anderer Privilegien lahm legen würde. Denn die natürlichsten Rechte der kirchlichen Hirtengewalt waren nun in ein päpstliches Eigenthum verwandelt und durften nicht ohne besondere päpstliche Bewilligung oder nur infolge einer Delegation ausgeübt werden. Zudem mußte jeder Bischof bei seiner Weihung schwören, daß er alle Rechte der päpstlichen Curie (es hieß: Rechte des h. Petrus) nicht nur achten, sondern auch nach Kräften vermehren helfen wolle, gemäß der Anschauung, daß es in der Kirche noch immer zu wenig Centralisation gebe, daß die Abhängigkeit, das Einschnüren des kirchlichen Lebens gar nicht weit genug getrieben werden könne, und auch dem hingebendsten Förderer und Vertheidiger aller römischen Ansprüche stets noch etwas zu thun übrig bleibe.[2])

Unter solchen Umständen gab es dann Prachtexemplare von Bischöfen, wie der Erzbischof Joseph Clemens von Cöln, auf dem nunmehr die Augen der Infallibilisten mit großem Wohlgefallen ruhen, weil er in einem Hirtenbriefe vom J. 1719 Zeugniß für die päpstliche Infallibilität abgelegt hat. Der kriegerische Prinz, der mit fünfzehn Jahren schon Bischof von Regensburg und Freising war, dann auch noch Bischof von Lüttich und Erzbischof von Cöln wurde, der endlich, nachdem er zwanzig Jahre lang den größten Diöcesen vorgestanden, sich in Lille zum Priester weihen ließ und als vierfacher Bischof seine erste Messe las, der Mann, von dem sein Zeitgenosse, der Abt Heyendal von Rolduc sagt: er sei „scandalosissimae incontinentiae“ gewesen,[3]) er war allerdings ein eifriger Infallibilist. Und was ein Joseph Clemens gelehrt hat, kann gewiß keinem Deutschen gleichgültig sein.[4])

Begreiflicherweise war die französische Kirche der Gegenstand des höchsten Mißfallens für die Jesuiten. Keine Kirche versenkte sich so tief in das christliche Alterthum und in keiner kam es zu einer so hohen Blüthe der theologischen Wissenschaft, als gerade in der französischen. Je tiefer sie aber grub, desto mehr entfernte sie sich von dem, was die Jesuiten Wissenschaft nannten. Endlich formulirte die französische Geistlichkeit in den Artikeln von 1682, in den sogenannten gallikanischen Freiheiten, auch noch die dem jesuitischen System widersprechende Anschauung ihrer Kirche. Das sollte eine Handhabe werden, die französische Kirche zu unterwühlen. Auf wissenschaftlichem Wege, das sahen die Jesuiten ein, konnten sie in Frankreich nicht Herr werden; sie schlugen einen anderen ein — den der Händel und Streitigkeiten. Zunächst brachte man es dahin, daß die Artikel von 1682 mehrmals in Rom verdammt wurden, so daß sogar Bossuet, wenn er auch ihren Inhalt festhielt, die Declaration als solche fallen ließ.

Noch nachtheiligere Wirkungen hatte der langwierige jansenistische Streit, in welchem die Jesuiten die Hauptstreiter waren. Das Durchdringen der von ihnen erwirkten Bulle „Unigenitus“ Clemens' XI. mit ihren Ungeheuerlichkeiten bezeichnete einen Sieg

der Jesuiten über die französische Kirche. Der erste Schritt zu ihrer Unterjochung war gethan, und die Wendung wurde bald offenbar. Ein Provinzialconcil zu Avignon im J. 1725 pries schon die Unfehlbarkeit des Papstes und stellte die Bulle „Unigenitus“ als ein unfehlbares Decret des Papstes hin. Im J. 1739 erschien ein einlenkendes Lehrbuch, die Théologie de Grénoble, und 1753 verbesserte man im curialistischen Sinn die 1711 zum ersten Mal erschienene Théologie de Poitiers. Der Gegendruck war indes noch so mächtig, daß sogar die französischen Jesuiten 1713, 1757 und 1761 die Erklärung abgaben oder erneuerten, sie verwürfen die directe und indirecte Gewalt des Papstes über das Weltliche und würden die in den Artikeln von 1682 enthaltenen Lehren, auch gegen den Befehl ihres Generals, lehren. In den meisten Seminarien Frankreichs wurde in dem gleichen Sinne gelehrt.

Doch auch in Deutschland trat eine Wendung ein. Die oben geschilderte Herrschaft der Jesuiten konnte nur so lange dauern, als die Regierungen ihnen die Mittel boten, ihren unheilvollen Terrorismus auf geistigem und religiösem Gebiete zu üben. Die katholischen Bevölkerungen seufzten schon lange schmerzlich unter diesem Drucke. Endlich wurden aber im vorigen Jahrhundert auch weltliche und geistliche Fürsten der geistigen Versumpfung ihrer Völker und Länder überdrüssig, engten die Thätigkeit der Jesuiten ein, und ließen der Wissenschaft freiere Bahn — eine Bewegung, welche längst vor Febronius eingeleitet wurde und um sich griff. Denn es muß ein historischer Irrthum, den die Jesuiten gerne festhalten und verbreiten, genannt werden, wenn man diese Wendung ausschließlich dem Febronius und dem an ihn sich knüpfenden Febronianismus zuschreibt. Vor und neben ihm gab es von ihm unabhängige Männer genug, auch bei den Päpsten hochangesehene, welche dem jesuitischen System und Wesen entgegentraten. Nach der Meinung der Jesuiten wimmelte es ja auch in Deutschland von Jansenisten, wie sie ihre Gegner zu bezeichnen pflegten. Vielmehr ist es eine geschichtliche Thatsache, daß die

Jesuiten längst vor ihrer Aufhebung auch in Deutschland auf geistigem Gebiete unterlegen waren.

Freilich machten die Jesuiten, als sie ihren Einfluß schwinden sahen, noch einen anderen Versuch, um ihre Doctrin zur herrschenden für alle Zukunft zu machen. Es gelang ihnen, daß unter Benedict XIV. (1740—1758) der Seligsprechungsproceß des Cardinals Bellarmin wieder aufgenommen wurde, und schon knüpften sie, da der Papst sich in einem Consistorium günstig ausgesprochen haben sollte, daran die Hoffnung, daß der Bellarminischen „Doctrin ein großes autoritatives Gewicht“ verliehen werde.[5]) Es war der Cardinal Passionei, noch heute einer der von den Jesuiten am meisten gehaßten Männer, welcher den Plan für den Augenblick vereitelte.

Endlich trat das für das geistige und kirchliche Leben so wichtige Ereigniß, die Aufhebung des Jesuitenordens (1773) ein. Die Hauptstütze des curialistischen Systems war gebrochen,[6]) das Signal der Emancipation gegeben. Es grenzt ans Wunderbare, mit welcher Schnelligkeit und Einstimmigkeit das ultramontane System und die päpstliche Unfehlbarkeit aus den Schulen und Lehrbüchern verschwanden seit 1760, noch mehr seit 1773. Benedictiner, Cistercienser, Minoriten, Augustiner, die nun zahlreicher gewordenen Professoren aus dem Säcularclerus, alle bekannten sich zum System der Constanzer Decrete und lehrten gallikanisch. Und als man im katholischen Deutschland, was auch erst seit der Aufhebung des Ordens möglich war, Geschichte zu studiren und zu schreiben begann und Werke wie Michael Ignaz Schmidts „Geschichte der Deutschen“ erschienen, da verlor ein auf Betrug und Fälschung beruhendes System in dem Bewußtsein der Gelehrten seine letzten Stützen. Nur die Exjesuiten beharrten bei der Theorie, an welche ihr Orden von Anfang her sich angeklammert hatte. Indes war ihre Macht und ihr Einfluß dahin und starben sie allmälig aus.[7])

Als bald nach der Aufhebung des Jesuitenordens die französische Revolution und die napoleonischen Kriege auch die ganze

abendländische Kirche erschütterten, das Gefüge der französischen und deutschen Kirche zusammenbrach und beide erst wieder neu organisirt werden mußten, da war die Bahn noch freier geworden, konnte man sich noch ungehinderter wieder auf das Alterthum, von welchem vorgeblich nie abgewichen worden sein sollte, besinnen. Es kam anders, anders wenigstens in Frankreich.

Als Napoleon die Wiederherstellung der französischen Kirche als eine politische Nothwendigkeit anerkannte und darüber mit Pius VII. verhandelte, errang Bellarmin und mit ihm das curialistische System, nach welchem der Papst die Quelle aller Gewalt in der Kirche ist, einen so vollständigen, so umfassenden Sieg, wie es auch nach dem Geständnisse französischer Curialisten nie vorher der Fall gewesen. Der erste Consul verlangte nämlich vom Papste die Absetzung des gesammten französischen Episcopats, und dieser, vom Cardinal Consalvi berathen, ging ohne Bedenken darauf ein, obwohl der Schritt sogar nach der revidirten Theologie Bouviers (1868) „allen Gesetzen und Gewohnheiten des canonischen Rechts widersprach". Das daraufhin zu Stande gekommene Concordat von 1801 war, wie Montalembert später sagte, die praktische Vernichtung der gallikanischen Freiheiten, aber nicht bloß dieser, auch der gallikanischen Kirche. Auf dem Boden des Curialismus neu constituirt, mußte die französische Kirche diesem consequent immer mehr verfallen. Ein großer Theil der gewaltsam ihrer Kirche beraubten Bischöfe protestirte freilich gegen die Gewaltthat Pius VII.; doch die Episcopate der übrigen Länder schwiegen dazu, und so hatte man auch den sogenannten consensus ecclesiae dispersae; Pius VII. aber fand strebsame Individuen genug, welche sich bereitwillig auf die leergewordenen Bischofsstühle setzten.

Napoleon wollte indes die gallikanischen Freiheiten und die Maximen Bossuets nicht aufgegeben wissen und war empört, als er erfuhr (1807), daß das Journal des curés die entgegengesetzte Richtung verfolge. „Was ist das doch für ein seltsamer Fanatismus, der darauf ausgeht, die Doctrinen unserer Väter zu vernichten?" schrieb er an den Minister Portalis. „Will man uns

zu Ultramontanen machen? Es bleibt nur noch übrig, daß man predige, der Papst hat das Recht, das Interdict über die weltlichen Souveräne zu verhängen.“ Am 25. Februar 1809 ließ er die Declaration von 1682 als Reichsgesetz verkündigen; die neuen Bischöfe wollten ebenfalls wieder bei den Traditionen der alten französischen Kirche anknüpfen und in den Schranken der Väter bleiben; in den meisten Seminarien wurde sogar wieder nach der Theologie Baillys von 1789, also antibellarminisch, gelehrt. Es half nichts mehr. Nachdem der Gewaltact von 1801 nur mittels des Curialsystems vertheidigt werden konnte, die Bischöfe nur ihm ihre Existenz verdankten, konnten die übrigen Consequenzen nicht mehr hintangehalten werden. Sie vollzogen sich sogar rascher, als man es ahnen mochte.

Nicht lange nach der Wiederherstellung der Kirche warfen Bonald und La Mennais, auch de Maistre die Phrase hin: Die Revolution mit ihren grausamen Folgen sei nur durch die Aufhebung des Jesuitenordens möglich geworden; es gebe darum auch kein besseres Mittel, wieder zu festeren Zuständen zu kommen, als die Wiederherstellung desselben; und als Pius VII. denselben 1814 wirklich wieder herstellte, sah man es als eine That der Rettung aus den unhaltbaren Zuständen der Zeit an, glaubten die Fürsten, daß ihre Throne dauerhaft gesichert seien. Doch zunächst griffen nicht einmal die Jesuiten so tief ein, als zwei andere Männer — die schon genannten de Maistre und La Mennais. Jener, ein Schüler und Freund der Jesuiten, nicht Theolog, sondern Diplomat, sah nur in der mittelalterlichen Theokratie die Rettung der Gesellschaft; als ihr Organ galt ihm aber der Papst, welcher aus diesem Grunde auch unfehlbar sein mußte. Sein berühmtes Buch „Vom Papst“ verzichtet eigentlich auf jede historische Beweisführung, wie denn Geschichte und positive Theologie die schwächste Seite des geistreichen Mannes waren. Für ihn lag die Nothwendigkeit der päpstlichen Untrüglichkeit schon im Begriffe der Souveränetät und der Regierung; die Kirche muß regiert werden und jede Regierung muß untrüglich sein; denn „jede Souveränetät

ist absolut und infallibel"; 3) der Papst ist der souveräne Gebieter und Regent der Kirche, also ist er untrüglich. Das ist sein Gedankengang. Mit der Geschichte, der kirchlichen Ueberlieferung verfährt er wie ein Taschenspieler mit seinen Karten, und ein witziger Einfall, eine Wendung genügt, um die wichtigsten Thatsachen zu beseitigen.

La Mennais griff diesen Gedanken auf und vertheidigte ihn, zwar wissenschaftlich oberflächlich, aber mit dem Glanze außergewöhnlicher Beredsamkeit, mit dialectischer Gewandtheit und mit der ganzen Heftigkeit seines Wesens. Nicht bloß der unwissende Klerus damaliger Zeit, auch der spätere, immer noch sehr wenig wissenschaftlich gebildet, fiel ihm mehr und mehr zu. Sogar glänzende Geister, wie Graf Montalembert, Lacordaire u. a. schlossen sich ihm an und schraken nicht vor der wüstesten Agitation zu Gunsten der ursprünglich de Maistre'schen Idee zurück. La Mennais hatte wirklich sein ganzes theologisches System auf die Grundlage dieses einen Gedankens erbaut und das Zentnergewicht der gesammten katholischen Glaubenslehre, ja, wie er meinte, aller Wahrheit und Ordnung unter den Menschen, an dem Pferdehaar der päpstlichen Unfehlbarkeit aufgehängt. Das Haar riß denn auch bald. La Mennais, den die Consequenz seines Systems bis zur Behauptung fortdrängte, daß die völlige Trennung der Kirche vom Staate in Frankreich eine Nothwendigkeit sei, ging im J. 1831 nach Rom; hier ward seine Lehre verworfen, und er fand statt der gehofften übermenschlichen Weisheit und Gewißheit einen Abgrund von Corruption; und nun widerfuhr ihm das Schicksal des Spielers, der sein ganzes Vermögen auf eine einzige verlierende Karte gesetzt hatte: weil ihm die päpstliche Unfehlbarkeit verloren ging, vermochte er nicht mehr an Christus zu glauben. Er hat als Pantheist geendet.

Doch sein Fall änderte die Sachlage wenig. Seine Schule kam nicht zur Ernüchterung. Sie suchte jetzt unter dem Deckmantel de Maistres die Lehre ihres Meisters zu verbreiten, bis endlich Montalembert 1852 schreiben konnte: „Die Gedanken de Maistres

(soll heißen: La Mennais'), dieses unsterblichen Schriftstellers, sind Gemeinplätze für die gesammte katholische Jugend geworden". Und nunmehr hatte sie auch die Jesuiten, um deren Gunst sie stets buhlte, für sich. Zum vollen Siege gelangte sie jedoch erst, als Pius IX. in seiner Antritts-Encyclica (9. November 1846) das curialistische Centraldogma, seine Unfehlbarkeit, ausgesprochen, und L. Veuillot, der in seinen Kämpfen an dem neunten Pius eine nie versagende Stütze fand, Bischöfe, Geistliche und Laien gezwungen hatte, nach seiner Pfeife zu tanzen.

Es kann keine Verwunderung erregen, wenn diese französische Partei schon 1848 ihr Programm in folgende Punkte zusammenfaßte: Promulgation der unbefleckten Empfängniß als Glaubenssatz, allgemeine Annahme der römischen Liturgie, die Canonisation des Jesuiten Bellarmin als des Vaters des Ultramontanismus, endlich Definition der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes. Immer waren aber noch alte Reste aus früherer Zeit übrig. So brach denn neben den Provinzialconcilien, welche die Partei verlangte und die seit 1849 begannen, um die päpstliche Unfehlbarkeit in ihre Decrete aufzunehmen, nochmals eine neue Periode der Fälschungen an. Da die alten Katechismen und Lehrbücher der Theologie, welche man bei dem Mangel einer theologischen Wissenschaft immer noch gebrauchen mußte, mehr oder weniger ausgeprägt die alte Lehre der früheren gallikanischen Kirche enthielten, so ging man daran, sie zu verbessern, d. h. durch Zusätze, Aenderungen u. s. w. dem römischen Papalsystem anzupassen. Andere stellten papalistisch gehaltene Kirchengeschichten, gefälschte Summen der Concilien her, und zuletzt vertheidigte man wieder neben der Inquisition die Aechtheit des Pseudo-Isidor.

In Deutschland war der Gang der Dinge ein anderer. Hier war trotz des Zusammenbruchs der Kirche die Continuität der Doctrin mit dem vorigen Jahrhundert nicht wie in Frankreich gewaltsam unterbrochen worden. Die theologischen Facultäten an den Universitäten und andere theologische Lehranstalten überdauerten zumeist den Sturm und eine Reihe von alten Lehrkräften wirkte

noch lange in diesem Jahrhundert fort. . Von jesuitischer Lehre war kaum eine Spur mehr vorhanden, und auch als neue Lehrkräfte die älteren ersetzten, griffen sie nicht auf dieselbe zurück. Man war gewissermaßen froh, von dem Zwang der veralteten, dem deutschen Geiste fremden Systeme befreit zu sein, und ging, wie es mit der geistigen Entwicklung in Deutschland zusammenhing, zwar in kirchlichem Geiste, doch unabhängig von der alten Schablone daran, selbständig zu arbeiten und zu bauen. Wie auf Einen Schlag trat eine Reihe glänzender Namen auf, welche mit Geschick und Begeisterung die kirchlichen Interessen vertheidigten, auf die die deutsche Kirche als ihre Zierde bis zum J. 1870 mit Stolz blickte und um die sie von anderen Kirchen beneidet wurde. Die vorderste Stelle nahm aber die von Ellwangen nach Tübingen verlegte theologische Facultät mit ihrer theologischen Quartalschrift ein. Gleichsam auf hoher Warte stehend und spähend, kennzeichnete sie sofort, als man auch in Deutschland de Maistre und La Mennais einbürgern wollte, ihre Verkehrtheiten und Irrthümer. Entschieden lehnte sie die päpstliche Unfehlbarkeit und das Gregorianische System, „die angemaßte Obergewalt der Kirche und ihrer Vorgesetzten über Regenten, die politischen Einwirkungen von Seiten der Kirche oder ihrer Gewalthaber", ab. Doch auch kein anderer hervorragender Theolog oder Canonist lehrte die päpstliche Untrüglichkeit und was damit zusammenhängt, auch nicht die späteren Bischöfe Weis und Räß, welche als Herausgeber von Rothensee's „Primat" sogar drucken ließen: „Wir unsers Orts können einen Recensenten, der seine Kenntniß des katholischen Kirchensystems aus der Scholastik schöpft, nicht für einen unterrichteten Theologen halten. Die Scholastiker mögen immerhin die Unfehlbarkeit des Papstes vertheidigen; zum Lehrbegriff des Dogma gehört sie nicht; nie und nirgends hat unsere Kirche sie ausgesprochen. Zwischen Unentbehrlichkeit und Unfehlbarkeit ist ein großer, ein wesentlicher Unterschied." Vielmehr „erkennt die katholische Kirche in der Person des Kirchenoberhauptes den sichtbaren Lenker und Aufseher der ganzen Glaubensanstalt, verbunden und vereinigt mit den

übrigen Bischöfen. Ohne diese Verbindung gedacht, kann er für sich allein nichts vorschreiben (als etwa provisorisch), was in der Kirche gethan werden müsse, so wenig er, wie die Protestanten immer schreien, nur befehlen kann, daß von uns dieses oder jenes bloß nach seiner Willkür dargelegt als Glaubenslehre angenommen werde."

Es war überhaupt üblich und hat nie, auch nicht bei Räß und Weis, den leisesten Anstoß erregt, es als eine „absichtliche Entstellung und Verleumdung" der Protestanten, als eine „Absurdität" zu bezeichnen, daß der Papst unfehlbar sein solle. Nichts kann aber den Stand der Frage besser charakterisiren, als die Verhandlung des Rectors der Propaganda und späteren Cardinals Reisach mit Liebermann über die Einführung seiner Dogmatik in Rom, welche jener gern gesehen hätte. „Doch diesem Vorhaben setzte sich eine Schwierigkeit entgegen. — Man tadelte nämlich an Ihrer Abhandlung, daß Sie die römischen Meinungen, besonders die Infallibilität des Papstes nicht vertheidigen, und glaubte daher, daß es nicht thunlich wäre, das Buch als Schulbuch anzunehmen. Hierauf konnte ich freilich nichts einwenden, denn ich sehe selbst, daß es keineswegs anginge, hier einen Auctor zu adoptiren, der Meinungen als unentschieden aufstellt, welche man bisher stets, wenn auch nicht zum Glauben gehörig, doch als gewiß und wahr vertheidigte." Dem könne jedoch abgeholfen werden, Liebermann „brauchte ja nur den Bogen, wo von den Rechten des Papstes in Bezug auf die Entscheidung von theologischen Fragen die Rede ist, zu ändern. Ich würde nach der Anführung der Streitfrage die Infallibilität vertheidigen als sententia certa, ohne zu verstehen zu geben, daß einem Jeden freistehe, zu folgen welcher Sentenz er wolle, indem gerade dieß es ist, was man mißbilligte, indem man sagte, daß, wenn auch die Sache noch nicht als Dogma entschieden ist, es immer gefährlich sei, eine Sentenz zu verwerfen, oder vielmehr als verwerflich darzustellen, die das Alterthum (sic) und augenscheinlich alle theologischen Gründe für sich hat." [9]) Also davon keine Rede, daß Liebermann

gegen die Lehre der Kirche verstoßen habe, oder daß er seine weitverbreitete Dogmatik in diesem Punkte abändern müsse; nein, außer Rom könne man sich an das unveränderte Buch halten, nur für Rom möge Liebermann gestatten, daß es seine Lieblingsmeinung einfüge! Seltsam genug! Aber es war die Zeit, wo man die englischen Bischöfe zur Erlangung der Emancipation der englischen Katholiken sogar vor den Staatsbehörden schwören ließ, die Lehre von der Gewalt der Päpste über Fürsten und Völker und von deren Unfehlbarkeit sei keine kirchliche Lehre. Kein Theolog oder Canonist in Deutschland dachte noch daran anders zu lehren, und daran änderte auch nichts die Verbreitung einer Uebersetzung von Mauro Capellari's (Gregors XVI.) „Triumph des h. Stuhls und der Kirche" (1841) oder das Erscheinen eines Buches „Die apostolische Vollmacht des Papstes in Glaubens-Entscheidungen" von dem Jesuiten Weninger im gleichen Jahre. Gleichwohl war letzteres schon ein Zeichen der Zeit: wissenschaftlich so werthlos, daß es später sogar Jesuiten und Jesuitenschüler nicht verheimlichen konnten, deutete es doch einen neuen Curs an, den nur die deutschen Theologen nicht beachteten, so daß sie sich mit allen möglichen gelehrten Fragen, nur nicht mit der demnächst brennend werdenden, eingehend beschäftigten. Selbst die Antritts-Encyclica Pius IX. änderte nichts an ihrem Verhalten. Denn wenn auch Drey immer noch die gegenteilige Lehre öffentlich vertrat, zu einer eingehenderen Auseinandersetzung kam es nicht, sogar auch dann nicht, als der Convertit Phillips den Papalismus auf breitester Grundlage in seinem Kirchenrecht zu begründen versuchte.

Unbemerkt hatte sich aber auch in Deutschland die Lage verändert. Immer mehr Schüler der Jesuiten kamen aus dem Collegium Germanicum in Rom als eben so viele Streiter für die päpstliche Allgewalt und Unfehlbarkeit in die Heimat. Sie hatten bald eine Reihe theologischer Lehranstalten und Clericalseminarien ganz oder theilweise inne, einige derselben bestiegen Bischofsstühle, andere saßen in Domkapiteln oder als Secretäre in den Palästen der Bischöfe, auch in der Nuntiatur zu München.

Mainz und andere Lehranstalten schlossen sich ihnen an. Da mußte selbstverständlich auch der deutsche Clerus in stets wachsender Anzahl curialistisch erzogen werden. Aber es entbrannte jetzt auch ein heftiger Kampf gegen die deutschen Lehrer der Theologie, in dem Verdächtigung und Verleumdung eine Hauptwaffe bildeten. Lehranstalten, welche Schülern oder doch Anhängern der Jesuiten noch unzugänglich waren, nannten sie unkatholisch, ihren Lehrplan protestantisch. In allen diesen Wirren fanden nur die Bischöfe kein Wort, oder wenn ja einer einen Entschluß faßte, so war er gewiß gegen die deutschen Anstalten und Theologen gerichtet. Dagegen ließen sie es gerne zu, daß der unter Reisach's Aegide arbeitende Jesuit Deharbe die Unfehlbarkeit des Papstes, je nach Bestellung, in seinen Katechismen aufnahm oder wegließ! Noch stärker wurde indeß die Bedrängung der deutschen Theologen, als der Mainzer Katholikenverein unter der Leitung Pius IX. immer mehr erstarkte und die Angelegenheiten der deutschen Kirche an sich nahm, eine Menge Jesuiten endlich selbst in Deutschland, namentlich in Preußen unter Mitwirkung der katholischen Abteilung im Cultus-Ministerium, sich niederließen.

Man würde trotzdem nicht viel erreicht haben, wenn jetzt nicht ein Ereigniß von unermeßlicher Bedeutung für Theologie und Kirche eingetreten wäre, ein Ereigniß, das nicht stark genug betont werden kann. Die Jesuiten hatten nie einen Sinn für die kirchliche Lehre von der Tradition, wenn sie nicht die ihrer eigenen Gesellschaft betraf, und die Lehre von den Quellen der Glaubenslehren war ihnen ziemlich gleichgültig. So lange noch mächtige Kirchenkörper, wie der gallikanische, ihnen entgegenstanden, konnten und durften sie freilich nicht offen und unverblümt mit ihrer eigenen Meinung hervortreten. Das war unserem Jahrhundert, war dem Pontificat Pius IX. vorbehalten. Man hatte nämlich veranlaßt, daß Hunderte von Bischöfen die Verkündigung der unbefleckten Empfängniß der hl. Maria als Glaubenssatz von Gregor XVI. forderten — eine Bewegung, welche sich in das Pontificat Pius IX. fortsetzte. Die Dominikaner, an Thomas

von Aquin festhaltend, waren dagegen, die Jesuiten dafür. Doch die frühere Macht der Dominikaner war dahin; die römischen Congregationen und das Eingreifen Pius IX. reichten hin, ihren Widerstand zu brechen. Wichtiger war ein anderer Punkt, die Begründung aus Bibel und Tradition. Da sprang der Jesuit Perrone mit einer Schrift: „Ist die unbefleckte Empfängniß . . . dogmatisch definirbar" (1847) ein und erklärte: weder Bibel noch Tradition ist zur Definition eines Glaubenssatzes nothwendig. Es genügt, eine geheime Tradition anzunehmen, welche sich im Lehramt der Kirche und im allgemeinen Bewußtsein der Gläubigen erhält, bis sie endlich zu irgend einer Zeit auch an die Oeffentlichkeit tritt. „Denn sonst müßte man, setzte Perrone hinzu, nicht wenige Dogmen als neu entstanden betrachten und sagen, daß sie erst in einem späteren Zeitalter in der Kirche Glauben erhalten!" In früheren Zeiten würde man das als eine grundstürzende Häresie, welche die Anklage der Protestanten rechtfertige, mit aller Energie zurückgewiesen haben, unter Pius IX. ging es hin. Doch der letzte Damm war damit durchstochen, eine ganze Flut von Lieblingsmeinungen konnten von jetzt an als Dogmen die Kirche überschwemmen. Unter den deutschen Theologen machte diese Schrift, wie briefliche Mittheilungen zeigen, allerdings noch Aufsehen; allein schon wagte es Niemand, ihr entgegenzutreten. Man berieth sich auf der Generalversammlung zu Linz und hielt die Gefahr einer solchen Definition für beseitigt; man dachte an eine Theologenversammlung und eine Erklärung, welche dem Papst zugehen sollte, daß auf solchem Wege eine Glaubensdefinition nicht stattfinden könne. Es kam weder die eine noch die andere zu Stande; die Gutachten, zu welchen die Tübinger und Münchener theologischen Facultäten aufgefordert waren und welche ungünstig lauteten, verschwanden; und als kein Zweifel mehr darüber aufkommen konnte, der Papst werde den letzten Schritt thun, war alles zu spät.

Am 8. Dezember 1854 ging Pius IX. wirklich nach Perrone's Recept vor. Dieser Neuerung schloß sich aber noch eine

andere an: Pius machte die unbefleckte Empfängnis der hl. Maria allein, ohne den Episcopat, zu einem Glaubenssatze. Nicht als ob keine Bischöfe anwesend gewesen wären; der Papst hatte Hunderte aus ihnen eingeladen, aber nur um „dabeizustehen und zu applaudiren", wie er selbst in seiner Allocution vom 9. Dezember ihre Thätigkeit dabei bezeichnete. Eine andere hatten sie auch nicht entfaltet. Das war eine Usurpation des Papstes, oder, wie der Jesuit Schrader sagte, „ein dem Pontificat Pius IX. ganz eigentümlicher Act, wie ihn kein früheres Pontificat aufzuweisen hat; denn der Papst hat dieses Dogma selbständig und aus eigener Machtvollkommenheit ohne Mitwirkung eines Concils definirt." Doch die anwesenden Bischöfe applaudirten zu der Usurpation, die abwesenden schwiegen, und die Partei aller Länder jubelte ohne Unterlaß, hielt Processionen, errichtete Mariensäulen und verkündigte die Handlung Pius IX. wie eine große rettende That; die Franzosen aber ließen den neuen Glaubenssatz gar noch durch die Muttergotteserscheinung in Lourdes bestätigen.

Die Jesuiten glaubten damit schon am Ziele ihrer Wünsche zu sein; denn „diese selbständige Definition eines Dogma, behauptete Schrader, schließt gleichzeitig zwar nicht ausdrücklich und förmlich, aber nichtsdestoweniger unzweifelhaft und thatsächlich eine andere dogmatische Entscheidung in sich: nämlich die Entscheidung der Streitfrage, ob der Papst in Glaubenssachen auch für seine Person unfehlbar sei, oder ob er diese Unfehlbarkeit nur an der Spitze eines Concils anzusprechen habe. Pius IX. hat, wie gesagt, die Unfehlbarkeit des Papstes durch den Act vom 8. Dezember 1854 zwar nicht theoretisch definirt, aber praktisch in Anspruch genommen." Deutlicher hätte die unverantwortliche Art, wie unter Pius IX. die wichtigsten kirchlichen Angelegenheiten, auch Glaubenssachen, behandelt wurden, nicht gekennzeichnet werden können. Aber bald stiegen doch auch in Rom schwere Bedenken über dieses Vorgehen auf, indem man nachträglich einsah, daß man dadurch sich selbst in die schwierigste Lage versetzt habe. War es nämlich 1854 noch eine unentschiedene Streitfrage, ob

der Papst auch in Glaubenssachen für seine Person unfehlbar sei, so konnten diejenigen, welche es leugneten, mit Recht sagen: „die Gewißheit der von dem Papste vorgelegten Wahrheiten, wie z. B. die von der unbefleckten Empfängniß, kann nicht göttlich sein; sie schließt nicht allen Zweifel aus und kann aus diesem Grunde keinen göttlichen Glauben erzeugen.“ Und diese Erwägung fand wirklich in der von Pius IX. einberufenen dogmatischen Vorbereitungscommission statt, wie das von Cardinal Manning in seinem Hirtenbrief über das Concil (1869) mitgetheilte Gutachten aus dieser Commission beweist.

Die Verlegenheit stieg noch höher. Auch die die Vorbereitungen des Concils „dirigirende Cardinalscongregation“ hatte nämlich mit der im Jahre 1854 geschaffenen Schwierigkeit zu kämpfen, ohne über sie hinwegkommen zu können. Es ist aber Cecconi, der von Pius IX. beauftragte Geschichtschreiber des vaticanischen Concils, welcher es uns erzählt. Es handelte sich nämlich um die Feststellung des Glaubensbekenntnisses, welches die Concilsbischöfe bei Beginn des Concils ablegen sollten, und wobei die Frage entstand: Soll die unbefleckte Empfängniß als bereits definirte Glaubenswahrheit in dasselbe aufgenommen werden oder nicht? und es ist schon bemerkenswerth genug, daß es überhaupt in Rom zu dieser Frage kam. Noch merkwürdiger ist aber die von Cecconi mitgetheilte Verhandlung der Congregation. Die einen Mitglieder sprachen sich für die Aufnahme derselben ins Glaubensbekenntniß aus, da man darin um so weniger eine Erschleichung der päpstlichen Unfehlbarkeit erkennen könne, als „alle Anforderungen des (hundertmal verdammten!) Gallikanismus bezüglich der Definition der unbefleckten Empfängniß befriedigt gewesen, der feierliche Consens des katholischen Episcopats vorausging und nachfolgte. Von der anderen Seite mißfiel es als eine Neuerung (!), und die Befürchtung wurde laut, es möchte dieses auf die Bischöfe keinen guten Eindruck machen. Das Endergebniß der Berathungen in der dirigirenden Congregation war, sich einfach und lediglich an die Formel P. Pius IV. zu halten, wie sie

seit drei Jahrhunderten in der katholischen Kirche gebräuchlich ist," d. h. die Definition Pius IX. von 1854 und den seit dieser Zeit so hochgepriesenen Glaubenssatz zu verleugnen! Pius IX. genehmigte in der That nicht bloß diesen Beschluß, sondern verleugnete, als er am 6. Januar 1870 als der Erste das Glaubensbekenntniß in der Concilsaula vor dem versammelten Concil und zahlreichen Zuhörern ablegte, seine eigene That am 8. Dezember 1854! Wir können uns nicht erinnern, daß in der römisch-katholischen Kirche je vorher etwas ähnliches geschehen wäre.

Pius IX. durchschaute natürlich dieses Treiben und die Rolle, welche man ihn dabei spielen ließ, nicht. Durch fortgesetzte Feste, Wallfahrten nach Rom, Lobhudeleien aller Art, namentlich in zahllosen Adressen und in der „guten" Presse, wußte man ihn so sehr zu berauschen, daß er zu keiner ruhigen Besinnung kam, sein Pontificat für das glänzendste und zum Wohle der Kirche und der Gesellschaft thatenreichste hielt. Man sagte ihm, er müsse immer noch mehr thun; die Einigkeit der Bischöfe und ihre Anhänglichkeit an den hl. Stuhl sei noch nie so groß gewesen; man müsse auch die Frucht daraus ziehen. Aber auch von Seite der Gläubigen schien kein Widerstand zu befürchten. Die Jesuiten und ihre Anhänger verstanden es, das Vereinswesen in unerwarteter Weise zu fördern, und der Jubel der Vereinsversammlungen über jede That Pius IX. galt als der des gesammten katholischen Volkes. Hatten schon einige Provincialconcilien sich die Lehre Bellarmins angeeignet, so trug man jetzt Sorge, daß immer mehr darin nachfolgten. So hielt 1860 auch Cardinal Geissel ein Kölner Provincialconcil, dessen Beschlüsse Jesuiten ausgearbeitet hatten, und ließ es den Geistlichen gebieten, das Volk an die Unfehlbarkeit des Papstes zu „gewöhnen". Wieder andere Concilien nahmen sich dann das Kölner zum Muster. Rührten aber einmal deutsche Theologen, wie Döllinger und Hefele, an schwache Punkte der Unfehlbarkeitslehre, so fuhren sofort Jesuiten und Jesuitenschüler, z. B. die der Civiltà, Schneemann, Reinerding, über sie her, während man andererseits die neue Theorie Perrone's

über die Quellen der Glaubenslehren weiter verbreitete und mehr und mehr einbürgerte. Aber keiner hat sie bestimmter und klarer ausgesprochen, als Bischof Malou in einem Buche über die unbefleckte Empfängniß, das er im Auftrage Pius IX. verfaßte und worin er schrieb: „Es gibt Schriftsteller, die der Meinung sind, es könne bloß dann die Ueberlieferung als Beweis einer Wahrheit dienen, wenn man dieselbe durch eine Reihenfolge von ausdrücklichen Zeugnissen durch alle Jahrhunderte zu unterstützen im Stande sei. Diese Annahme ist jedoch eine entschieden unrichtige, wenn nicht gar eine Irrung. Die Kirche lebt, und sie lebt kraft des Lebens des hl. Geistes in ihr, dessen Braut sie ist. Sobald in der hl. Kirche etwas allgemein angenommen wird, so ist das allgemeine Zeugniß der lebendigen Kirche ein unfehlbarer Beweis, daß diese Wahrheit in der Ueberlieferung enthalten ist, und zwar unabhängig von irgend einem Denkmal des Alterthums." Andere Bischöfe erklärten ihrerseits kurzweg die Berufung auf das kirchliche Alterthum als ein Hemmniß für das Lehramt und die Regierung der Kirche der Gegenwart.

Solche Gesinnungen mußte man benützen. Man berief daher auf das Jahr 1862, zur Canonisation der japanesischen Martyrer, neuerdings die Bischöfe nach Rom, und es waren in der That 300 neben 9000 Geistlichen, darunter allein 2000 französische, erschienen, welche dann in einer Adresse an den Papst erklärten: „Wir hören Dich, den Entscheidenden", „wenn Du entscheidest, so gehorchen wir Christo" (!), „wir verdammen die Irrthümer, welche der Papst verdammt." Um diesen Erklärungen jedoch sogleich eine praktische Bedeutung zu geben, hatte man es so arrangirt, daß Pius IX. in einer Allocution am 9. Juni „alle die Irrthümer aufzählte, welche in der Ordnung des Glaubens, der Moral, der Freiheit und des Rechtes und in der Politik ihre furchtbar verheerenden Wirkungen in der menschlichen Gesellschaft üben, sie verdammte und verwarf", und daß dann die Bischofsadresse verlesen wurde, so daß also in der That sogleich die Bischöfe verdammten, was der Papst verdammte.

Ein weiterer Schritt geschah im Jahre 1864. Man hatte dem Papst den Syllabus zusammengestellt, den er am 8. Dezember 1864 zugleich mit der Encyclica Quanta cura erließ, und auch jetzt verdammten die Bischöfe, was der Papst verdammt hatte. Doch schon zwei Tage vorher, am 6. Dezember, hatte Pius in einem Consistorium den Cardinälen vertraulich einen weiteren Plan mitgetheilt, nämlich den, daß er ein allgemeines Concil halten wolle. Die Cardinäle sollten Gutachten über denselben ausarbeiten, und ebenso wurde in tiefstem Stillschweigen eine kleine Zahl vertrauter Bischöfe dazu aufgefordert. Da die Gutachten nach Wunsch ausfielen, so konnte man an den letzten Schritt denken. Allein die Schwierigkeiten, welche der Ausführung entgegenstanden, die Kosten, welche sie verursachen würde, erregten doch manche Bedenken, und so entschloß man sich, einen anderen Weg zu versuchen, um zum ersehnten Ziele zu kommen. Im Jahre 1867 wollte man das Centenarium des hl. Petrus feiern, aber nicht, ohne auch die Bischöfe sich daran betheiligen zu lassen. Hätte es eine passendere Gelegenheit geben können, als diese, um den sehnlichsten Wunsch Roms zu erfüllen und dem Papst die Unfehlbarkeit als Festgeschenk zu Füßen zu legen? In der That hatte man sich dies als die Krönung des ganzen Festes gedacht, und da man sich an die Mißachtung aller kirchlichen Normen einmal gewöhnt hatte, so heckte man sogar den Plan aus, daß es durch Acclamation geschehen solle, wie der jetzige Bischof Thiel nachträglich es öffentlich bekannt machte. Von sehr vielen Bischöfen, welchen schon damals „ein Wunsch des Papstes als Befehl" galt, waren keine Schwierigkeiten zu erwarten; anderen sagte indeß diese Art, Glaubenssätze zu machen, noch nicht zu. Zu ihnen gehörte auch Bischof Ketteler, der darüber im Januar 1867 an Bischof Dupanloup schrieb: Die gewohnheitsmäßigen Demonstrationen mit Bischofszusammenkünften in Rom „ohne anderen Zweck, als irgend eine Festlichkeit pompöser zu machen und im voraus festgestellte Resolutionen, an denen man keinen thätigen Antheil genommen, förmlich zu sanctioniren, mißfallen mir" durchaus. Er wolle

daher 1867 gar nicht nach Rom zur Säcularfeier gehen und mißbillige es ganz entschieden, wenn man bei dieser Gelegenheit „die Infallibilität des Papstes und andere wichtige Lehrpunkte plötzlich und so zu sagen nebenher entscheiden sollte. Es handle sich in unserer Zeit überhaupt nicht um Vermehrung der Dogmen.“ Er bitte daher Dupanloup inständig, sich solchen Bestrebungen bei der Säcularfeier mit aller Macht zu widersetzen. „Wenn der hl. Vater glaube, daß ähnliche Resolutionen gefaßt werden müssen, so wolle er sie auch vorbereiten und entscheiden lassen, materiell und formell, in jener erhabenen Weise des Alterthums, in welcher die Kirche vor allem die Gewähr besitzt, daß der hl. Geist dort wirksam sei.“ [10]) Es war auch wirklich Dupanloup neben Haynald und einigen anderen, an deren Widerspruch der Plan scheiterte. Die Adresse, welche die Unfehlbarkeit des Papstes aussprechen sollte, brachte sie nur so verschämt zum Ausdruck, daß man sich doch zur Berufung eines Concils bequemen mußte, das denn auch Pius sofort noch den versammelten Bischöfen ankündigte, als Zweck desselben bezeichnend, daß den Irrthümern und Uebeln der Zeit entgegengetreten werden solle. Und so hieß es auch noch in der am 29. Juli 1868 erlassenen Berufungsbulle. In den uneingeweihten Kreisen erfuhr man auch nicht mehr über die Fragen, welche auf dem Concil verhandelt werden sollten. Man hörte zwar von einer großen Rührigkeit in Rom, sah zahlreiche Schüler und Freunde der Jesuiten als Consultoren nach Rom ziehen, um dort im tiefsten und strengsten Geheimnisse Pläne zu schmieden, beobachtete auch, wie überall eine dem Concil günstige Stimmung geweckt zu werden suchte, neue Zeitschriften entstanden, aber Näheres konnte man nicht in Erfahrung bringen. Nur die Jesuiten vermochten die Freude ihrer Herzen nicht zurückzuhalten, und so konnte man wenigstens aus ihren Worten und Thaten einigermaßen errathen, wohin der römische Curs gehe. Sie entschlossen sich nämlich, wie es bei Cecconi heißt, „einen Samen für eine künftige Definition auszustreuen“, und brachten unter den Augen der versammelten Bischöfe, am 15. Juni 1867, in ihrer Civiltà einen

Artikel mit der Ueberschrift „Ein neuer Tribut für den hl. Petrus“, worin zum Gelöbnisse aufgefordert wurde, „unter allen Umständen, selbst wenn man sein Blut vergießen müßte, an der bereits allgemein unter den Katholiken verbreiteten Doctrin festzuhalten, der gemäß der Papst, wenn er durch seine Autorität, als allgemeiner Lehrer und wie man zu sagen pflegt, ex cathedra erklärt, was man in Sachen des Glaubens und der Sitten festhalten muß, unfehlbar ist, und daß folglich seine dogmatischen Decrete unabänderlich sind und im Gewissen verpflichten, sogar ehe die Zustimmung der Kirche erfolgt ist.“ Das war schon bedeutungsvoll genug, da ohne Censurgenehmigung in Rom nichts gedruckt werden durfte; es erschien aber der Artikel auch auf ein eigenes Blatt gedruckt, welches die päpstliche Druckgenehmigung aufzeigte und in die weitesten Kreise verbreitet wurde, in Frankreich sogar auf öffentlichen Straßen und in den Schulen. Es entstand daraus die sogenannte Infallibilitätsliga, deren Listen dem Papst vorgelegt wurden, und dieser seinerseits wieder mit Breven erwiderte. In einem vom 11. Februar 1869, dem Tage, an welchem die dogmatische Vorbereitungskommission sich für die Definition der Infallibilität ausgesprochen hat, nannte er das jesuitische Gelübde sogar „Vertheidigung der Ehre des Papstes und des hl. Stuhles“. Daneben konnte dann allerdings auch die Presse der Partei und die nun sich mehrende, hauptsächlich von den Jesuiten ausgehende Infallibilitäts-Literatur einen Fingerzeig geben. Allein offen war ein bestimmtes Programm noch nicht angekündigt, und man war immer noch in der Lage, alles was von den Jesuiten und von anderen Seiten ausging, abzuleugnen, als ob es die Absichten der Curie nicht enthalte.[11])

Da lüftete sich endlich der Schleier, welcher die Vorbereitungen zum großen allgemeinen Concilium und die Absichten desselben bisher verhüllte.

Die „Civiltà Cattolica“ vom 6. Februar 1869 brachte folgenden höchst merkwürdigen Artikel in der Form einer Correspondenz aus Frankreich: „Die liberalen Katholiken fürchten, das

Concil möchte die Doctrin des Syllabus und die dogmatische Unfehlbarkeit des Papstes verkündigen; sie geben dabei aber die Hoffnung nicht auf, das Concil könne gewisse Sätze des Syllabus in einem ihren Ideen günstigen Sinn modificiren oder interpretiren, und die Frage von der Unfehlbarkeit werde entweder nicht angeregt oder nicht entschieden werden. Die eigentlichen Katholiken (d. i. die große Mehrheit der Gläubigen) haben die entgegengesetzten Hoffnungen. Sie wünschen, das Concil möge die Doctrinen des Syllabus [in affirmativen Sätzen] promulgiren. Es könnte dabei allenfalls das Concil die im Syllabus negativ gefaßten Sätze positiv und mit den nöthigen Entwicklungen aussprechen, und dadurch die Mißverständnisse vollkommen beseitigen, welche noch bei einigen bestehen. Die Katholiken werden die Proclamirung der dogmatischen Unfehlbarkeit des Papstes mit Freuden aufnehmen. Niemand verkennt, daß der Papst selbst nicht geneigt ist, hinsichtlich eines Satzes, der sich direct auf ihn zu beziehen scheint, die Initiative zu ergreifen. Man hofft aber, daß die einmüthige Kundgebung des heiligen Geistes durch den Mund der Väter des Concils die Unfehlbarkeit des Papstes durch Acclamation definiren wird. — Endlich wünschen viele Katholiken, das Concil möge die Reihe der Huldigungen, welche die Kirche der allerseligsten Jungfrau dargebracht hat, abschließen durch die Promulgation des Dogmas ihrer glorreichen Aufnahme in den Himmel."

Vorher hieß es: „Die Katholiken glauben, das Concil werde von kurzer Dauer sein, und in dieser Hinsicht dem Concil von Chalcedon gleichen (also nur drei Wochen dauern). Man glaubt, die Bischöfe werden in den Hauptfragen einig sein, so daß die Minderheit nicht lange wird opponiren können, so bereit sie auch dazu sein mag."[12])

In einem späteren Heft der Civiltà wurden in einer Correspondenz aus Belgien ähnliche oder dieselben Wünsche den Katholiken Belgiens, „welche nicht nur mit Leib und Seele der Sache der Kirche und des heiligen Stuhls ergeben sind, sondern sich auch ohne Rückhalt allen vom heiligen Stuhl ausgegangenen Lehrent-

scheidungen unterworfen haben", in den Mund gelegt. Sie hoffen, hieß es unter Anderem von diesen, daß das Concil ein für allemal die Spaltung unter den Katholiken beseitigen wird, indem es dem Geiste und den Lehren des Liberalismus einen entscheidenden Schlag versetzt. Sie hoffen, daß das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes und von seiner Suprematie über das ökumenische Concil definirt werden wird. — Neben dem Ausdruck dieser Hoffnungen und Wünsche der ergebenen Katholiken versäumte es die beregte Correspondenz nicht, die ziemlich entgegengesetzten Erwartungen, welche die „sogenannten liberalen Katholiken" Belgiens vom Concil hegten, abzuweisen. Diese, deren Zahl namentlich unter den jüngeren Geistlichen groß sein sollte, und welche sich nicht vollständig den doch so klaren Lehren der Encyclica und des Syllabus unterworfen hatten, behaupteten nämlich, die politischen Fragen gehörten nicht zur Competenz des Papstes; und einige von ihnen deuteten darum gewaltsam die Encyclica und den Syllabus in ihrem Sinne. Ihre Blindheit, um nichts Schlimmeres zu sagen, sollte so groß sein, daß sie entweder Entscheidungen erwarteten, die diesen Documenten des heiligen Stuhls entgegen wären, oder doch eine Interpretation derselben in ihrem Sinne."[13])

Damit hatte die Lage sich plötzlich geändert. Man konnte nicht irre gehen, wenn man hinter diesen Correspondenz-Artikeln der Civiltà, denen voraussichtlich bald ähnliche aus anderen Theilen der katholischen Welt folgen würden,[14]) mehr vermuthete, als bloße Fühler an dieselbe, um etwa zu erforschen, ob sich innerhalb ihrer auch eine Empfänglichkeit für die vorbereiteten dogmatischen Ueberraschungen zeige. Nein, diejenigen, welche dergleichen eifrig betrieben, waren nicht gewohnt, auf geistige Dispositionen der Zeit auch nur die mindeste Rücksicht zu nehmen. Man sah darum in diesen Mittheilungen über die Wünsche und Hoffnungen der ächten Katholiken, die sich in die harmlose Form von Petitionen an den heiligen Stuhl kleideten, mit Recht bedeutungsvolle Winke über das, was vom Concil in Aussicht stand; bedeutungsvolle Winke zunächst für die Bischöfe, um sie

mit ihren Aufgaben auf demselben vertraut zu machen und von einer nutzlosen Opposition abzumahnen; dann aber auch für die übrige katholische Welt, um sie allmälig auf die immer näher rückenden „Kundgebungen des heiligen Geistes" vorzubereiten.[15])

Die Civiltà, geschrieben von den römischen Jesuiten, vom Papste selbst vor einigen Jahren durch ein eigenes Breve[16]) hoch belobt und von ihm als das reinste journalistische Organ ächter Kirchenlehre bezeichnet, konnte nämlich gewissermaßen als der „Moniteur" der römischen Curie angesehen werden. Man sagte darum keinenfalls zu viel, wenn man behauptete, daß die Gedanken der Civiltà sich in wichtigen weitgreifenden Fragen mit den Gedanken des Oberhauptes sowohl als vieler sonstigen „Häupter" in Rom begegneten. Dieser officiellen Stellung entsprach auch der hohe Ton, welchen die Civiltà führte, die wegwerfende Behandlung, die sie jedem Gegner angedeihen ließ. Ihre Mittheilungen nahmen sich oft wie päpstliche zu Artikeln ausgesponnene Bullen aus. Man konnte sich kaum eine bessere und zuverlässigere Quelle für das, was mit dem Concilium in Rom beabsichtigt war, wünschen.[17])

Außer den Andeutungen der Civiltà fehlte es auch nicht an anderen in dieser Beziehung belehrenden und aufklärenden Vorzeichen. Man besann sich jetzt, daß seit geraumer Zeit die Jesuiten in der Gründung von Congregationen thätig waren, welche sich verpflichteten, sowohl selbst an der päpstlichen Unfehlbarkeit als einem Glaubensartikel festzuhalten als auch für denselben Propaganda zu machen;[18]) daß das Institut der Provincialsynoden namentlich während des letzten Decenniums auf sehr dringende und wiederholt von Rom aus ergangene Mahnungen hin wieder aufgenommen worden war. Wie man nun aus den veröffentlichten Acten der in und außerhalb Deutschland abgehaltenen Provincialsynoden ersah, wurde ihnen die Frage über die päpstliche Unfehlbarkeit und über die Thesen des Syllabus zur Meinungsäußerung vorgelegt. Der Jesuit Schneemann, der hierüber berichtet hatte,[19]) führte an, daß die Provincialsynoden von

Köln, Colocsa, Utrecht, sowie auch die in Nordamerika gehaltenen die päpstliche Unfehlbarkeit bekannt hätten. Er bemerkte dann hiezu: „Solche in Rom revidirte Synodal-Aussprüche für die Infallibilität des Papstes sind deshalb von Bedeutung, weil sie uns zeigen, daß jenes päpstliche Prärogativ, obwohl es noch kein formeller Glaubensartikel ist, doch in den Augen Roms und der Kirchenfürsten als unzweifelhaft gilt. Denn es ist den Provincialsynoden auf das strengste verboten, über streitige Puncte in Glaubenssachen irgend eine Entscheidung zu treffen.“ — Nach dieser Andeutung des gewiß gut unterrichteten Referenten glaubte man das Richtige zu vermuthen, wenn man annahm, daß man in Rom nicht erst auf diese Beschlüsse gewartet hat, sondern daß von dorther zum Voraus die Weisung an die Provincialsynoden ergangen ist, sich über die fraglichen Materien im bejahenden Sinne auszusprechen.[20]) Diese zustimmenden Beschlüsse, die bei der Lagerung der Verhältnisse innerhalb der katholischen Kirche von vornherein zu erwarten waren, konnte man in Rom auf dem Concil produciren, um sich auf sie als auf Documente über den Glauben der Mehrheit der katholischen Bischöfe zu stützen.[21]) Dadurch gewänne es das Ansehen, als ob die Definition des Unfehlbarkeitsdogma doch nicht so ganz und ausschließend die Angelegenheit der Jesuiten wäre, wie es denn Pius IX. schon in Bezug auf das Empfängniß-Dogma zu vermeiden gewünscht hatte, bloß als ein Werkzeug derselben zu erscheinen. Nämlich, nach einem Berichte Flirs aus Rom, hatte derselbe in unerwarteter Weise der Forderung Rauschers nachgegeben, in der Bulle von dem Empfängnißdogma einen Theil der nicht beweiskräftigen Textesstellen auszulassen, weil, wie er sich ausdrückte, man dies, obschon es eine Demüthigung für Rom sei, dennoch dulden müsse, damit man nicht sage, daß alles von den Jesuiten abhänge. —[22])

Aus guter Quelle wußte man ferner, daß der ganze Feldzugsplan, der dem Unfehlbarkeitsdogma zum Siege verhelfen sollte, bereits vollkommen feststand. Ein englischer Prälat — man hätte ihn nennen können — hatte es übernommen, beim Beginn der

Sitzungen an den heiligen Vater die demüthige Bitte zu richten, er möge die Meinung von der Unfehlbarkeit zur Dignität eines Dogma sofort erheben.[23]) Dann würde, so erwarteten die Jesuiten und ihre römischen Gesinnungsgenossen, die bereits bearbeitete und gewonnene Mehrheit der anwesenden Bischöfe durch Acclamation dieser Bitte beitreten — welchem so spontan und wie durch plötzliche Eingebung von oben unwiderstehlich sich kundgebenden Andringen der heilige Vater wohl gerne willfahren würde, so daß das neue Dogma ohne lange Erörterung wie durch einen Zauberstab fertig aus dieser Sitzung hervorginge. Wie man den Römern vom Conclave aus nach der Wahl eines neuen Papstes verkündigt „habemus papam", so würde am Abend des Tages jener denkwürdigen Sitzung an die ganze katholische Welt die Botschaft ergehen: „habemus papam infallibilem". Und vor dieser neu aufgegangenen, immer leuchtenden Sonne göttlicher Wahrheit würden dann, nach der Versicherung der Jesuiten, alle Nachtgespenster falscher Wissenschaft und Wahngebilde moderner Kultur für immer verscheucht werden.

So ging denn aus dem oben mitgetheilten Artikel der Civiltà unzweideutig hervor, daß das Concilium zunächst einberufen war, um die Lieblingswünsche des Jesuitenordens und desjenigen Theils der Curie, der sich von ihm leiten ließ, zu befriedigen. Unter solchen Umständen war aber endlich auch die Pflicht gebieterisch an die deutschen Theologen herangetreten, sich und dem katholischen Volke Rechenschaft darüber zu geben, was die Verwirklichung der jesuitischen Wünsche zu bedeuten hätte — zunächst die Dogmatisirung des Syllabus, dann das neue Mariendogma und endlich die päpstliche Unfehlbarkeit. Döllinger war es, der die Hauptarbeit übernahm und in der kürzesten Zeit den Jesuiten und ihren Anhängern einen Spiegel vorhielt, in dem sie sehen konnten, wie fratzenhaft der Zustand werden müßte, den sie herbeizuführen beabsichtigten. Nachdem aber die historische Orientirung über die Infallibilität im Vorausgehenden bereits gegeben ist, bleibt nur noch die Mittheilung der Erwägungen über den Syl-

labus und das neue Mariendogma übrig. Diejenigen über den Syllabus dürfen um so weniger übergangen werden, als seit 1870 seine Autorität gestiegen ist, und also unsere Erörterung noch immer die gleiche actuelle Bedeutung hat. Aber auch die Behandlung des neuen Mariendogma, auf das man jeden Augenblick zurückkommen kann, behält ihr Interesse.

§ 2. Die beabsichtigte Dogmatisirung des Syllabus.

Die Artikel des Syllabus — dies war, wie wir gehört haben, der eine der dringenden Wünsche der ächten Katholiken — sollten vom Concil in der Form positiver Aussprüche und affirmirender Lehrsätze definirt werden.[24]) Die Kirche wäre dadurch allerdings mit einer beträchtlichen Anzahl neuer, früher unbekannter oder vielfach widersprochener Glaubenslehren bereichert worden; aber, nachdem einmal die päpstliche Untrüglichkeit allgemeiner Glaube der ganzen Kirche geworden ist, dürften dies doch nur die Erstlinge einer den nachfolgenden Zeiten vorbehaltenen weit reicheren Ernte sein. Immer enger zwar wird dadurch der Umkreis der katholischen Kirche gezogen, vielleicht so enge, daß die Welt noch einmal ein Schauspiel erleben wird, wie es ihr schon einmal ein Papst geboten hat, nämlich Peter de Luna als Benedict XIII., welcher die gesammte Christenheit, die ihn nicht anerkennen wollte, von seinem Felsenschloß Peniscola aus verdammte und schließlich, nachdem ihn die Constanzer Synode (1417) feierlich abgesetzt hatte, und die Zahl seiner Anhänger auf wenige Köpfe zusammengeschmolzen war, erklärte: „In Peniscola, nicht in Constanz, sei die ganze Kirche versammelt, wie sich einst in der Arche Noah's die ganze Menschheit befunden habe."[25]) Doch dies scheint wenig zu beunruhigen, wird ja, je mehr die gebildeten Classen aus der Kirche hinausgedrängt werden, um so leichter ihr Schiff von der Hand der lojolitischen Steuermänner zu lenken sein, und die in ihm noch zurückgebliebene treue Heerde sich ihnen um so fügsamer unterordnen. Der Katholicismus, bisher als universelle Religion

betrachtet, würde allerdings auf solche Weise nach einer merkwürdigen Ironie seines Schicksals geradezu in den schärfsten Gegensatz seines Namens und Begriffs umschlagen.[26])

Indem die auf dem Concil vereinigten Bischöfe von ihrer Gewalt Glaubenslehren zu formuliren zunächst einen Gebrauch in Bezug auf den Inhalt des Syllabus machen sollten, hatten sie nur einer Arbeit, welche der Jesuit Schrader in Wien[27]) in richtiger Voraussicht bereits geliefert hatte, das conciliarische Siegel aufzudrücken. Er hatte bereits die negirenden und verwerfenden Sätze des Syllabus in assertorische umgewandelt, und so konnte man vorher schon und ganz mühelos die Beschlüsse des Concils nach dieser Richtung hin anticipiren. Da dasselbe nur drei Wochen dauern sollte, so sollte also vom 29. December 1869 an die römisch-katholische Welt um folgende Wahrheiten reicher sein und folgende Sätze bei Verlust der Seligkeit zu glauben haben:

1) „Die Kirche hat die Macht äußeren Zwang anzuwenden, sie hat auch eine directe und indirecte zeitliche Gewalt" — potestatem temporalem im Gegensatz von potestas spiritualis, nach kirchlichem Sprachgebrauch die politische und körperliche Strafgewalt.[28]) Daß diese hier gemeint sei, wird zunächst von Schrader selbst angedeutet, wenn er sagt: „Nicht bloß die Geister sind der Gewalt der Kirche unterworfen."[29]) Ganz deutlich und unumwunden aber spricht sich sein Ordensbruder Gerhard Schneemann über diesen Punkt aus: „Hat die Kirche eine äußere Gerichtsbarkeit, sagt er, so darf sie auch zeitliche Strafen verhängen, und die schuldig Befundenen nicht bloß geistiger Güter berauben . . . Die Liebe des Irdischen, welche die von der Kirche gesetzte Ordnung verletzt, kann offenbar nicht durch bloß geistige Strafen, durch Beraubung geistiger Güter, wirksam niedergedrückt und zurückgedrängt werden. Thun doch dieselben gerade jener nicht sehr weh. Soll also die Ordnung an dem gerächt werden, welches sie verletzt hat, soll das leiden und büßen, welches sich in der Sünde gefreut, so müssen auch zeitliche oder sinnliche Strafen angewendet werden."[30]) Unter diesen zählt dann Schneemann Geldstrafen,

Kerker, Schläge und Verbannung auf und wiederholt darin nur die Ausführungen in einem Artikel der Civiltà „Del potere coattivo della chiesa“, worin die Nothwendigkeit dargethan wird, daß die Kirche gegen Widerspenstige auf dem Wege der zeitlichen Strafen einschreite, nämlich mit Geldstrafen, Auferlegung von Fasten, mit Kerker und Schlägen; da ohne die äußere Zwangsgewalt die Kirche nicht dauern könnte bis ans Ende der Welt. Sie selbst nur habe sich die Grenzen derselben zu bestimmen und ein Rebell gegen Gott sei, der ihr dieses Recht bestreite. — Schneemann unterdrückt seinen Schmerz darüber nicht, daß die heutige Welt so weit von der Einsicht in diese Heilswahrheiten und ihrer Ausführung abgekommen ist. „Wir sehen, sagt er, daß der Staat nicht immer Alles, was er nach der göttlichen Idee für die Kirche thun sollte, verwirklicht, und, fügen wir hinzu, nicht immer wegen der Bosheit der Menschen verwirklichen kann. So ist es denn gekommen, daß das Recht der Kirche in Verfügung zeitlicher Strafen und in der Anwendung physischer Gewalt auf ein Minimum gebracht ist.“[31])

Aus dem hier sich kundgebenden Geiste heraus geschah es auch, daß Pius IX. schon im Jahre 1851 die Lehrsätze des Canonisten Nuytz in Turin censurirte, weil er u. a. der Kirche nur eine geistliche Strafgewalt zugestehen wollte.[32]) Und in dem im Jahre 1863 [1862] mit den südamerikanischen Freistaaten [Ecuador] abgeschlossenen Concordate wurde darum im achten Artikel festgestellt, daß die weltliche Behörde jede von den geistlichen Gerichten verhängte Strafe unweigerlich zu vollziehen habe.[33]) — In einem Schreiben Pius IX. an den Grafen Duval de Beaulieu, welches die Allgemeine Zeitung vom 13. November 1864 veröffentlichte, wird ausdrücklich die Competenz der Kirche (soll natürlich heißen: der römischen Curie) über die Regierung der bürgerlichen Gesellschaft, ihre Jurisdiction und ihr Recht direct in die Staatsverhältnisse einzugreifen gewahrt.

So befanden sich demnach diejenigen in einer großen Täuschung, welche glaubten, daß in der Kirche der biblische und alt-

christliche Geist über jene mittelalterliche Anschauung, wonach sie eine Zwangsanstalt wäre und auch Kerker, Galgen und Scheiterhaufen verhängen könnte, die Oberhand gewonnen habe. Im Gegentheil diese Doctrinen sollten durch die Autorität eines allgemeinen Concils eine neue Sanction erhalten,[34]) und jene Lieblingstheorie der Päpste, daß sie die Fürsten und Obrigkeiten bei Strafe des Bannes und seiner Folgen zwingen könnten, ihre Confiscations-, Kerker- und Todesurtheile zu vollstrecken, sollte nun unfehlbares Dogma werden. Folgerichtig wäre damit auch das alte Institut der Inquisition nicht bloß gerechtfertigt, sondern bei dem großen Unglauben der Zeit als ein dringendes Bedürfniß sogar empfohlen. Längst hatte sie ja die Civiltà als „ein erhabenes Schauspiel socialer Vollkommenheit" bezeichnet;[35]) die zwei in jüngster Zeit rasch aufeindergefolgten Canonisationen und Beatificationen von Inquisitoren erhielten in diesem Zusammenhange eine neue Beleuchtung und nicht geringe Bedeutung. —

2) Nach Schraders assertorischer Fassung des 23. Satzes des Syllabus haben die Päpste die Grenzen ihrer Gewalt nie überschritten, die Rechte der Fürsten nie usurpirt.[36]) Alle Katholiken sollten demnach künftighin zu bekennen, alle Lehrer des Staatsrechts und der Theologie künftig vorzutragen haben, daß die Päpste auch jetzt noch nach Gutdünken Könige absetzen, ganze Reiche und Nationen ihrem Wohlgefallen gemäß verschenken können.[37])

Wenn z. B. Martin IV. den König Pedro von Aragon, weil er nach der Erhebung der Sicilianer gegen die Tyrannei Karls I. (1282) sein Erbrecht auf Sicilien geltend machte, zuerst excommunicirte und mit dem Interdict belegte, dann allen denen, die ihm und Karl im Kriege gegen König Pedro beistünden, Ablaß ihrer Sünden verhieß, endlich aber ihn selbst seiner Königswürde und Reiche für verlustig erklärte und diese gegen einen jährlichen Lehnzins an Karl von Valois verschenkte — ein Schritt, der zwei Königen, dem von Aragon und dem von Frankreich, das Leben und den Franzosen die Vernichtung eines Heeres kostete[38]) —, so war das nicht, wie die Welt in ihrer falschen Aufklärung bisher

meinte, übermüthige Usurpation, sondern nur Anwendung eines göttlichen Rechtes,[39]) welches auch jetzt noch jedem Papst in vollster Kraft zur Seite steht; sollte auch die Klugheit gebieten es zur Stunde noch und vielleicht für einige Zeit ungenützt ruhen zu lassen und vorläufig eine zuwartende Stellung einzunehmen. —

Papst Clemens IV. hat im Jahre 1265, nachdem er Millionen Menschen in Süditalien an den Grafen Karl von Anjou um einen jährlichen Tribut von 8000 Unzen Goldes verkauft hatte, erklärt, daß dieser, falls der erste Zahlungstermin von ihm nicht eingehalten würde, excommunicirt, dann aber, wenn er auch den zweiten versäume, die ganze Nation dem Interdict verfallen d. h. des Gottesdienstes und der Sacramente beraubt sein solle.[40])

Doch die Bischöfe des künftigen Concils sollten es trotzdem zu einem Glaubensartikel machen, daß der Papst auch damit noch nicht die Grenzen seiner Gewalt überschritten habe, daß er also ganz nach Gutdünken und um rein politischer oder finanzieller Zwecke willen Millionen unschuldiger Menschen derjenigen Uebungen und Heilmittel, welche nach kirchlicher Lehre zur Seligkeit gehören, berauben könne.[41])

3) Wenn das Concil das Programm der Civiltà verwirklichte, mußte es auch eine Correction der bisher landläufigen Geschichtsdarstellung vornehmen. Wenn bisher in allen rechtsgeschichtlichen Büchern und Systemen des Kirchenrechts zu lesen stand, daß die Immunitäten der Geistlichen (wie z. B. privilegirter Gerichtsstand, unbeschränkte Erwerbfähigkeit, Freiheit von Abgaben und Staatsleistungen) allmälig von den römischen Kaisern und späteren Königen der Kirche verliehen worden, also civilrechtlich entstanden seien, so wird das dann als Ketzerei ausgemerzt werden.[42])

Nicht minder wird sich der Häresie schuldig machen, wer etwa schreiben oder lehren würde, daß die hochgespannten Machtansprüche der Päpste zur Trennung der morgenländischen von der abendländischen Kirche beigetragen haben,[43]) obwohl dies Jedermann in den Urkunden vom 12. bis 16. Jahrhundert und in den Geständnissen einer Reihe von Zeitgenossen lesen kann.

In der Aussicht auf solche Beschlüsse durfte den katholischen Autoren, welche geschichtliche oder auch juristische Werke vorbereiten, dringend gerathen werden, daß sie ihre Forschungen und Bücher noch vor dem 30. December 1869 veröffentlichen; denn von da an: „magnus ab integro saeclorum nascitur ordo“,[44]) und dürften sich nur noch Jesuiten oder deren Zöglinge berufen oder befähigt fühlen, richtige Welt- und Kirchengeschichte, Staatsrecht, Politik, Kirchenrecht u. s. w. ohne häretischen Beigeschmack zu schreiben.[45]) Mindestens dürfte für fernere literarische und akademische Thätigkeit eine Beweglichkeit und elastische Versatilität des Geistes und der Feder erforderlich sein, wie sie heutzutage nur in der Journalistenwelt vorzukommen pflegt.

4) Brennender noch werden sich, wenn nach dem Willen der Jesuiten und der von ihnen berathenen Kirchenhäupter die Sätze des Syllabus ebensoviele Glaubensartikel geworden sind, die Fragen von Gewissensfreiheit und Religionszwang gestalten.

Der Syllabus verdammt die ganze jetzige Weltanschauung von den Rechten des Gewissens und des religiösen Glaubens und Bekenntnisses; es ist nach ihm eine arge Verirrung, Protestanten zu gleichen politischen Rechten mit Katholiken zuzulassen, oder protestantischen Einwanderern die freie Ausübung ihres Gottesdienstes zu gestatten;[46]) Zwang und Unterdrückung ist vielmehr, so lehren die Väter der Gesellschaft Jesu und ihre Gönner, sobald man die Macht dazu hat oder sie erwirbt, heilige Pflicht. Bis es dahin kommt, wird freilich die Kirche in der Ausübung ihres zeitlichen und körperlichen Strafrechts sich nur mit der größten Klugheit nach den Umständen richten und darum gegenwärtig bei den veränderten Zeiten sie nicht ganz auf dieselbe Weise wie im Mittelalter zur Ausführung bringen, wie Schneemann sagt.[47])

Damit wird nun allerdings Lüge, Heuchelei und Verstellung in großartigem Maßstabe gehegt und gepflegt und von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt; doch das ist jedenfalls das kleinere Uebel. Denn Freiheit des Gottesdienstes und der Meinungsäußerungen erzeugt nach dem Syllabus Sittenlosigkeit und die Pest des In-

differentismus. Das wird also auch künftighin ein Glaubenssatz sein und zur Bestätigung seiner Wahrheit werden sich die Commentatoren der bevorstehenden Conciliumsdecrete auf die Erfahrung und den Augenschein berufen, gemäß welchen die Völker, die diese Freiheiten haben, die Deutschen, Engländer, Franzosen, Belgier, die lasterhaftesten aller Menschen sind, wogegen die Spanier, die Neapolitaner und die Bewohner des Kirchenstaats, bei welchen Religionszwang besteht oder bis vor Kurzem bestanden hat, bekanntlich als hell polirte Tugendspiegel unter den Nationen der Erde glänzen. Ernsthaft zu reden: der Kampf, den die Encyclica von 1864 inaugurirt hat, soll mit neuer Anstrengung und mit Aufbietung aller kirchlichen Kräfte und Mittel fortgeführt werden — der Kampf gegen das gemeinsame Bewußtsein und Rechtsgefühl der heutigen Culturvölker und gegen die daraus erwachsenen Institutionen.[48])

Vor wenigen Jahren hatte sich noch der Bischof von Mainz, Freiherr von Ketteler, in einem vielgelesenen und damals von allen katholischen Zeitschriften gepriesenen Buche bemüht, die Mäßigung, die Selbstbeschränkung, die Duldsamkeit der katholischen Kirche gegenüber der Staatsgewalt und den getrennten Kirchen zu zeigen. Er führte aus, daß „die Kirche so sehr Gewissensfreiheit und Religionsfreiheit ehre, daß sie jeden äußern Zwang auf alle jene, die ihr nicht angehören, als unsittlich und vollkommen unstatthaft abweise“; daß der Kirche nichts „ferner liege, als von der kirchlichen Gewalt auch gegen jene einen äußern strafenden Gebrauch machen zu wollen“, „welche sie, weil getauft, als ihre Mitglieder betrachte“; daß die Kirche es vielmehr „nur ihrer freiesten Selbstbestimmung überlassen könne, ob sie sich ihrem Glauben zuwenden wollen“; daß es eine Absurdität sei, „wenn man die Protestanten glauben machen will, sie hätten von der katholischen Kirche gewaltsame Bekehrung zu fürchten“ u. s. f.[49]) — Mit der historischen Richtigkeit dieser Angaben verhält es sich freilich sehr mißlich.

Mittlerweile war indes der Bischof durch den Syllabus und

dessen Commentator Schrader belehrt worden, daß er mit solchen Aeußerungen in jenen verpönten Liberalismus verfallen sei, der nach römischer Anschauung zu den schlimmsten Verirrungen des Zeitalters gehört, und daß es specielle Indulgenz Roms war, wenn sein Buch nicht auf den Index gesetzt wurde.[50]) — Welch ein grelles Licht fiel bei dieser Gelegenheit auf den Zustand der Kirche; welch unwürdige Geisteskechtschaft, verhängt von der Römisch-Jesuitischen Partei über die deutschen Katholiken, wurde dabei offenbar! — Ein angesehener Bischof spricht sich unter allgemeinem Beifalle, ohne irgend einen kund gewordenen Widerspruch der übrigen Bischöfe, über die großen Fragen aus, von deren richtiger Beantwortung die rechtliche Stellung, die wohlthätige Wirksamkeit der Kirche in unseren Tagen zum großen Theil abhängt. Und nun nach wenigen Jahren verwirft der Papst, freilich ohne ihn zu nennen, seine Doctrin, und sofort applaudiren dieselben Leute, die dem Buche des Bischofs ihren Beifall gezollt, mit noch tieferen Verneigungen der Encyclica und sind überzeugt, daß, was sie bisher für weiß gehalten, in der That schwarz sei. Ketteler, welcher recht gut wußte, daß es gerade die Absicht des Syllabus ist, Behauptungen, welche zuerst nur auf concrete Zustände oder Vorgänge eines Landes sich bezogen, durch Heraushebung und Aufnahme in diese allgemeine Glaubensregel zu generellen Principien zu erheben, suchte sich mit der kläglichen Ausflucht zu retten, daß die fraglichen Artikel des Syllabus nicht ein allgemeines Princip aussprechen, sondern nur für einzelne Länder, speciell Spanien, gelten sollten.[51]) So schien es denn, daß unsere Bischöfe, unsere Theologen und Prediger, die einfachen Gläubigen — sie alle nicht mehr wußten, was wirkliche Lehre der katholischen Kirche sei; daß es nur noch jene Mönche und Monsignori und voraus die Jesuiten wußten, aus welchen die römischen Congregationen zusammengesetzt sind, die nun nach vielen Jahren zum ersten Male wieder seit der Encyclica Gregors XVI. die bisher eifersüchtig verschlossene Erkenntnißquelle geöffnet haben. — Dabei hat sich freilich die merkwürdige Thatsache herausgestellt, daß die Nationen katholischen

Bekenntnisses seit geraumer Zeit stark heterodox geworden, daß die berufenen Wächter zu dieser Verirrung geholfen oder geschwiegen und Verfassungen beschworen hatten, welche auf ganz verkehrte, jetzt mit dem römischen Bann belegte Principien erbaut sind.

5) Der Syllabus schließt bekanntlich mit der Erklärung: „diejenigen befinden sich in einem verdammenswerthen Irrthum, welche die Versöhnung des Papstes mit der modernen Civilisation für möglich und wünschenswerth halten".[52])

Die heute bestehenden Verfassungen sämmtlicher europäischer Staaten (mit Ausnahme Rußlands und des jetzt verschwundenen Kirchenstaats) sind nichts anderes als das Product und der Ausdruck dieser modernen Civilisation. Freiheit des religiösen Bekenntnisses und des Gottesdienstes, Freiheit der Meinungsäußerung, Gleichheit vor dem Gesetz und Gleichheit wie der politischen Pflichten so der Rechte, dies sind neben der Selbstbesteuerung, der municipalen Selbstverwaltung und der Theilnahme des Volkes an der Gesetzgebung die herrschenden, durch alle Verfassungen sich hindurchziehenden Ideen und Principien, die denn auch alle innig unter einander zusammenhängen, so daß sie sich wechselseitig tragen und schützen, und Gewährung einiger dieser Forderungen bald auch mit innerer Nothwendigkeit die der andern nach sich zieht. Nun ist aber in der Kirche schon seit Jahrhunderten, eigentlich schon seit den Isidorischen Decretalen, der entgegengesetzte Weg mit beharrlicher Consequenz verfolgt worden; die hierarchische Verfassung hat sich mehr und mehr zu einem schrankenlosen, oligarchisch waltenden Absolutismus ausgebildet, und eine stetig wachsende und weitergreifende bureaukratische Centralisation hat allmälig das ganze altkirchliche Leben in seiner harmonisch gefügten Gliederung und synodalen Selbstregierung getödtet, oder nur die hohlen Formen bestehen lassen.

So verhalten sich Kirche und Staat zu einander wie zwei parallel laufende Ströme, von denen der eine nordwärts, der andere südwärts fließt, d. h. die modernen staatlichen Zustände und die politischen auf Selbstregierung und auf die Beschränkung fürst-

licher Willkür gerichteten Bestrebungen der Völker stehen im schroffsten Gegensatz zum Infallibilismus, dessen Kern und Hauptaufgabe die Behauptung und Steigerung des Absolutismus in der Kirche ist.[53]) Staat und Kirche sind aber aufs innigste mit einander verwachsen; beide reagiren fort und fort auf einander, und es ist ganz unvermeidlich, daß die politischen Anschauungen und Einrichtungen eines Volkes in die Länge auch die kirchlichen beeinflussen und bestimmen.

Daher der tiefe Haß, den jeder ächte Infallibilist gegen die freiheitlichen Institutionen, ja gegen das ganze Verfassungswesen im Grunde seiner Seele empfindet. In sehr bezeichnender Weise hat demselben die Civiltà einen Ausdruck verliehen. „Die christlichen Staaten, sagt sie, haben aufgehört, die menschliche Gesellschaft ist wieder heidnisch geworden, und gleicht einem von Erde gebildeten Körper, welcher des göttlichen Hauches wartet. Aber bei Gott ist nichts unmöglich, er belebt nach dem prophetischen Gesicht des Ezechiel selbst dürre Gebeine. Ossa aride, dürre Gebeine sind die politischen Gewalten, die Parlamente, die Wahlurnen, die Civilehen, die Municipien. Nicht bloß dürre, sondern stinkende Gebeine sind die Universitäten, so groß ist der Gestank, welcher von ihren verderblichen und pestilenzialischen Lehren ausgeht. Aber diese Gebeine können wieder zum Leben gerufen werden, wenn sie auf Gottes Wort hören, d. h. das göttliche Gesetz annehmen, welches ihnen von dem unfehlbaren und höchsten Doctor, dem Papste, verkündigt wird.“[54])

Erinnern wir uns, daß gleich die ehrwürdige Ahnfrau und Stammmutter der europäischen Verfassungen, die englische Magna Charta, mit dem heftigsten Zorn des Papstes Innocenz III., der die Tragweite der Sache ziemlich gut erkannte, heimgesucht wurde.[55]) Er sah darin eine Verachtung des apostolischen Stuhls, eine Verminderung der königlichen Rechte, und eine Schmach des englischen Volkes; erklärte sie darum für null und nichtig und belegte ihre Urheber, die englischen Barone, mit dem Kirchenbann.[56]) Und so lassen wir auch Pius IX. und seinen Rathgebern, den Jesuiten,

welche bekanntlich die intellectuellen Urheber der Encyclica und des Syllabus sind, gern die Gerechtigkeit widerfahren, daß sie nur im Jahre 1864 gethan, was Innocenz schon im Jahre 1215 mit prophetischem Blick für dienlich im Interesse der Kirche erachtet hat.[57]) Die Magna Charta, damals noch ein zartes schwächliches Pflänzchen, hat sich mittlerweile dem Fluche zum Trotz, welchen der gewaltigste aller Päpste auf sie gelegt, in einen stattlichen, die halbe Welt überschattenden Baum ausgewachsen, ist mit blühenden Kindern und Kindeskindern gesegnet und so kann sich denn auch ihr jüngster Abkömmling, die österreichische Verfassung, die ein viel, viel kleinerer Nachfolger Innocenzens am 22. Juni 1868 als „einen unaussprechlichen Gräuel" (infanda sane) bezeichnet hat, beruhigen und getrost an das Weltgericht der Weltgeschichte appelliren. Sie kann es um so mehr, als dieser selbe Nachfolger es einige Jahre vorher nicht verschmäht hat, in London anfragen zu lassen, ob nicht auch für ihn in dem Mutterlande der „sittenverderbenden" Freiheitsgesetze eine sichere Wohnstätte zu finden sei. —

Nicht minder feindlich wie gegen die englische hat sich Rom auch gegen die französische Verfassung bezeugt. Leo XII. richtete nämlich im Jahre 1824 ein Schreiben an Ludwig XVIII., worin er ihm das Verwerfliche der französischen Constitution vorhielt und ihn dringend mahnte, jene Artikel, welche zu sehr nach Liberalismus schmeckten, aus der Charte auszumerzen.[58]) Als Karl X. durch die Ordonnanzen des Juli 1830 den Versuch machte, die Verfassung zu ändern, wurde allgemein seinen hierarchischen Rathgebern, vorzüglich seinem Beichtvater, dem Cardinal Latil, die Schuld daran gegeben. Der Sturz der Bourbonen war die Folge. — Kurz nach Vollendung der neuen belgischen Verfassung 1832 erließ Gregor XVI. seine berühmte, dann wieder von Pius IX. benutzte und bestätigte Encyclica, worin die Gewissensfreiheit für eine wahnsinnige Absurdität, die Preßfreiheit für einen pestartigen Irrwahn, vor welchem man nicht genug Abscheu hegen könne, erklärt wurde. Die nächste Folge war, daß der katholischen Partei

in Belgien eine liberale in unversöhnlichem Antagonismus entgegentrat.[59]) Der Kampf zwischen beiden währt nun bald an die 60 Jahre; der Riß ist immer breiter und tiefer, der Haß immer leidenschaftlicher geworden, und da der Ultramontanismus dort jede Verständigung, selbst jedes Compromiß unmöglich machte, so hat sich der politische Gegensatz bis zur systematischen Bekämpfung und Untergrabung aller positiven Religion entwickelt. Die belgischen Katholiken haben nie den Vorwurf zu entkräften vermocht, daß sie nothwendig Feinde einer Verfassung seien, die der Papst für verwerflich erklärt habe, daß alle ihre Versicherungen der Treue, der gewissenhaften Beobachtung des Grundgesetzes nur Heuchelei seien. So gewannen dort bei aller Religiosität des Volkes die liberale und die religionsfeindliche Partei fortwährend an Terrain, die katholische aber, in sich zerspalten durch den Gegensatz von Ultramontanen und liberalen d. h. verfassungstreuen Katholiken, vermochte kein haltbares Kabinet mehr zu bilden. Der Versuch des Congresses zu Mecheln von 1863 mußte scheitern; seinem durch Montalembert[60]) so beredt formulirten Programm der Versöhnung von Kirche und bürgerlicher Freiheit hat der Syllabus das Todesurtheil gesprochen.

In den Vereinigten Staaten von Nordamerika bilden die Katholiken keine politische Partei, aber auch dort ist, wie uns aus dem Munde eines amerikanischen Bischofs versichert wurde, die Lage der Katholiken, soweit es sich um politischen Einfluß und um Zulassung zu Aemtern handelt, darum so ungünstig, weil ihnen stets von protestantischer Seite entgegengehalten wird, daß sie in den päpstlichen Kundgebungen ihre Norm sähen, also die gemeinsamen Freiheiten und die darauf gegründeten Verpflichtungen nicht aufrichtig nehmen könnten, vielmehr den Hintergedanken hegten, falls sie einmal stark genug dazu werden sollten, am Umsturz der Verfassung zu arbeiten.

In Italien hat die päpstliche Regierung alles aufgeboten, Oesterreich sowohl als die übrigen italienischen Fürsten von der Gewährung parlamentarischer und freiheitlicher municipaler In=

stitutionen abzuhalten. Die Documente, die dies beweisen, liegen gedruckt vor. Auch die gemildertsten parlamentarischen Formen und Einrichtungen, erklärte die römische Curie, könne sie des Beispiels wegen nicht in ihrer Nähe ertragen.[61]) Widerwillig mußte auf Andringen Roms der sonst so milde und billige Großherzog Leopold von Toskana die Unterdrückung des Artikels der Verfassung verfügen, welcher die Gleichheit aller Toskaner vor dem Gesetz ohne Unterschied der Religion aussprach; weil der Papst erklärte, „dieser Artikel könne nicht ‚tuta conscientia‘ promulgirt werden.“[62]) Unter demselben Einflusse mußte den israelitischen Aerzten in Toskana erst 1852 die ihnen längst gestattete Praxis entzogen werden. — Wer kann sich noch Angesichts solcher Thatsachen über den Haß der Italiener gegen das Papstthum, sowie es jetzt ist, verwundern und irgend einen dauernden Friedenszustand zwischen Italien und dieser Hierarchie für möglich halten? —

Daß auch die bayerische Verfassung mit ihrer rechtlichen Gleichstellung der Confessionen und Gleichheit aller Stände vor dem Gesetz in Rom mit Unwillen ertragen wird, beweisen die Vorwürfe, welche die Curie schon seit 1818 der bayerischen Regierung gemacht hat.[63]) — Nachdem Pius IX. bereits in der Allocution vom 26. Juli 1856 die spanischen „Gesetze, mit welchen die Cultusfreiheit eingeführt wurde, verworfen und für Null und nichtig erklärt hatte“,[64]) hat Oesterreichs Verfassung den Fluch des Vaticans hervorgerufen. In der Allocution vom 22. Juni 1868 heißt es:

„Kraft unserer Apostolischen Autorität verwerfen und verdammen wir die angeführten (neuen österreichischen) Gesetze im Allgemeinen und im Besonderen Alles, was in diesen wie in andern Dingen gegen die Rechte der Kirche von der österreichischen Regierung oder von untergebenen Behörden verordnet, gethan oder wie immer verfügt worden ist; kraft derselben Autorität erklären wir diese Gesetze sammt ihren Folgerungen als durchaus nichtig und für immer ungültig (nulliusque roboris fuisse ac fore). Die Urheber derselben aber, besonders die sich Katholiken zu sein

rühmen, und Alle, welche die besagten Gesetze vorzuschlagen, zu beschließen, zu approbiren und auszuführen sich unterfingen, ermahnen und beschwören Wir, der Censuren und geistlichen Strafen zu gedenken, welche nach den Apostolischen Constitutionen und den Decreten der ökumenischen Concilien diejenigen ipso facto treffen, welche die Rechte der Kirche verletzen."

Demnach ist der ganze gesetzgebende und Beamtenkörper in Oesterreich, mit dem Kaiser Franz Joseph an der Spitze, im Bann, und die Oesterreicher dürfen noch dankbar sein, daß nicht nach dem früheren, zuletzt noch gegen Venedig angewandten Verfahren sämmtliche Kronländer der Monarchie mit dem Interdict belegt worden sind.

Pius IX. verdammt es, daß die österreichische Verfassung den Katholiken auferlegt, auf ihrem Gottesacker die Leichen der Ketzer zu beerdigen, wenn diese nicht eigene Friedhöfe besitzen, und er findet jene namentlich deshalb so abscheulich (abominabilis), weil sie den Protestanten und Israeliten gestattet, sich Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu errichten. Er scheint demnach rein vergessen zu haben, daß ähnliche Gesetze anderwärts längst schon ohne römischen Widerspruch bestanden.[65])

Wäre der Wille der Civiltà in Erfüllung gegangen, so hätten die Bischöfe im December 1869 die Verfassungen der Länder, in denen sie leben, die Gesetze, deren Beobachtung auch sie oder viele von ihnen beschworen haben, implicite feierlich verdammen, sich also auch verpflichten müssen, nach Kräften an der Abschaffung dieser Gesetze, an dem Sturz der Verfassungen zu arbeiten. Das wäre nun freilich nicht so offen ausgesprochen worden; im Gegentheil, die Civiltà und ihre Gesinnungsgenossen würden gesagt haben, was seit dem Jahre 1864 schon oft gesagt worden war: Auch die Kirche muß zu Zeiten eine kluge Oekonomie beobachten, muß den gegebenen Zuständen und vollbrachten Thatsachen insoweit Rechnung tragen, daß sie, ohne den Principien etwas zu vergeben, sich doch diesen Zuständen und Satzungen äußerlich, bei aller inneren Mißbilligung derselben, fügt. Die Bischöfe würden sie

wohl als das kleinere Uebel über sich ergehen haben lassen, solange offene Auflehnung dagegen zu schlimmen Verwickelungen führen und zur Schädigung der kirchlichen Interessen ausschlagen müßte. Aber diese Unterwerfung oder vielmehr dieses Schweigen und Geschehenlassen wäre nur provisorisch, und hätte nur die Bedeutung, daß es als das geringere Uebel vorerst noch dem größeren eines aussichtslosen Kampfes vorzuziehen sei.

Sobald die Lage sich änderte, und der Kampf gegen die Freiheitsgesetze Aussicht auf Erfolg verspräche, änderte sich auch die Stellung und Haltung der Bischöfe und des von ihnen geleiteten Klerus. Dann verlöre, wie die Curie und die Jesuiten behaupten, jeder auf eine Verfassung im Ganzen oder auf bestimmte Gesetze geleistete Eid seine verbindende Gewalt. Das in unsern Tagen so oft gepriesene Wort des Apostels, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse, heißt ja nach jesuitischer Deutung: Dem Papst als dem Stellvertreter Gottes auf Erden und unfehlbaren Dollmetscher des göttlichen Willens muß man mehr gehorchen, als jeder weltlichen Obrigkeit und jedem Staatsgesetz. Darum hat auch Innocenz X. in seiner Bulle „Zelus domus dei“ vom 20. November 1648, worin er den westphälischen Frieden für „null und nichtig, für verdammt, ohne allen Einfluß und Erfolg für die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ erklärt, ausdrücklich hinzugefügt, daß Niemand, hätte er sie auch mit einem Eidschwur zu halten versprochen, zur Beobachtung dieser Friedensschlüsse und Satzungen verpflichtet sei.[66])

Es waren nämlich besonders die Bestimmungen des westphälischen Friedens, wonach den Protestanten freie Ausübung der Religion und Zulassung zu den Aemtern gewährt werden sollte, welche den Papst, wie er sagt, mit tiefinnerlichem Schmerz (cum intimo doloris sensu) erfüllt hatten. Und bei dieser Verwerfung ist es denn auch geblieben; denn noch im Jahre 1789 erklärte Pius VI. in seinem Schreiben an die deutschen Erzbischöfe: „Pacem Westphalicam ecclesia nunquam probavit — die Kirche hat diesen Frieden niemals genehmigt“.[67])

Sogar noch im Jahre 1805 hält Pius VII. in einem Schreiben an seinen Nuntius in Wien die von Innocenz III. für das Verbrechen der Ketzerei aufgestellten Strafen der Vermögens-confiscation bei Privatpersonen und der Entbindung von aller Lehenspflicht und Unterthanentreue bei ketzerischen Fürsten fest. Und er bedauert nur, daß wir in so traurige Zeiten gefallen und zu einer solchen Erniedrigung der Braut Christi gekommen sind, daß es ihr weder möglich sei, so heilige Grundsätze in Ausführung zu bringen, noch auch nur nützlich, an sie zu erinnern, daß sie vielmehr gezwungen werde, den Lauf der gerechten Strenge gegen die Feinde des Glaubens aufzuhalten.[68])

So blieben denn diese „heiligen Grundsätze" einstweilen unangewendet, wenn sie auch, gemäß dem jesuitischen Feldzugsplan, auf dem Concil mittels der päpstlichen Unfehlbarkeit zur Dignität von unantastbaren Dogmen erhoben worden wären; es müssen bessere Zeiten abgewartet werden, welche die Kirche (lies Curie) wieder aus dem Staub, in den man sie hinabgedrückt, emporheben und auf den Thron ihrer geistlich-weltlichen Universal-Herrschaft setzen.

Hier aber theilten sich die Ansichten der ächten Katholiken selbst; die Einen, welche durch Bildung und Lebensstellung Geist und Richtung des Zeitalters und der Culturvölker, denen Gegenwart und Zukunft gehört, einigermaßen zu würdigen im Stande waren, machten sich keine Illusionen über die Möglichkeit oder gar die Nähe eines tausendjährigen Reiches absoluter Papstherrschaft, und verzweifelten daher ganz und gar an der Menschheit, die den einzigen Rettungsanker in ihrer Verblendung verschmäht. Für sie war die Zeit, in der wir leben, die Dämmerungsperiode des vollen antichristischen Reichs — die Zeit der Vorwehen und Vorbereitungen, bis der leibhafte Antichrist erscheint und ein paar Jahre sein Wesen treibt, worauf dann das Ende aller Dinge mit dem Weltgericht erfolgt. Diese Ansicht (in Bayern durch einen verstorbenen, kirchlich sehr einflußreichen Gelehrten [Windischmann] vertreten und durch ihn auch in einen Hirtenbrief des Cardinals

Reisach übergegangen) reducirte sich auf den Gedanken: weil die Geschichte nicht die Pfade geht, welche wir ihr angewiesen haben, so darf es überhaupt keine Geschichte mehr geben. Oder: die Welt muß ein Ende nehmen, weil unser System sich nicht verwirklichen will. — Da also ihre Weisheit zu Ende war, hielten sie auch die der göttlichen Vorsehung für erschöpft.

Die Männer dieser Anschauung betrachteten eigentlich ein Concilium noch kurz vor Thorschluß der Welthistorie als überflüssig, oder doch nur als ein letztes, mehr im Zorn denn aus Barmherzigkeit den Menschen gegebenes Warnungszeugniß.

Die Andern dagegen, voraus die Jesuiten, erblickten gerade in dem Concilium den letzten Hoffnungsstern, und erwarteten, daß, sobald nur die päpstliche Unfehlbarkeit und die Sätze des Syllabus proclamirt wären, die Menschheit gleich jenem königlichen Sicamber Chlodwig ihren stolzen Nacken beugen, verbrennen werde, was sie bisher angebetet, und anbeten, was sie verbrannt hat. —

Ein heiliger Bischof, Franz von Sales, sprach offen sein Mißfallen über Schriften aus, welche politische Fragen, wie die von der indirecten Gewalt des Papstes über die Fürsten, behandeln, und wohl mit Recht meinte er, daß in einem Zeitalter, wo die Kirche ohnedies so viele äußere Feinde habe, man in ihr dergleichen nicht anregen solle.[69]) — Aber für die Jesuiten ist Franz von Sales keine Autorität.

Die Wünsche der Jesuiten und der Curie, welche in dem hochofficiellen Februar-Artikel der Civiltà ausgesprochen waren, gingen nur theilweise in Erfüllung, der Syllabus ist vom Concil nicht in affirmativen Sätzen promulgirt worden. Doch das that seiner Autorität keinen Abbruch. Konnte vor 1870 noch an derselben gemäkelt werden, so ist das seitdem unmöglich gemacht. Denn wenn die Päpste unfehlbar sind, so kommt auch dem Syllabus der Charakter der Irrthumslosigkeit nothwendig zu. Consequent wird jetzt auch allgemein so gelehrt. Kaum war das Concil vertagt, so that es der Bischof Senestrey in Regensburg in einem Hirtenbrief; Hergenröther trat ihm sofort bei und erklärte, daß

der Syllabus eine „Glaubensregel im weiteren Sinne", seine Sätze „sämmtlich für alle Katholiken dogmatisch" seien. Daß dabei beide Jesuitenschüler ihre Lehrer auf ihrer Seite haben, braucht nicht erst bemerkt zu werden. So gehen aber die Lehren des Syllabus bei den Infallibilisten nach und nach in Fleisch und Blut über, und muß dadurch ihre Feindschaft gegen die gegenwärtige Welt sich immer mehr steigern. In gleichem Maße nimmt aber auch ihre Hoffnung zu, daß endlich die besseren Zeiten anbrechen werden, welche die Curie wieder aus dem Staub, in den man sie hinabgedrückt, emporheben und auf den Thron ihrer geistlich-weltlichen Universalherrschaft setzen.[70])

§ 3. Das neue Mariendogma.

Im Gegensatz zu den mit der Sanction des Syllabus beabsichtigten Conciliumsbeschlüssen nahm sich das angekündigte neue Mariendogma sehr harmlos aus. Zwar begriff Niemand die Dringlichkeit desselben — wenige Jahre nachdem Pius IX. die unbefleckte Empfängniß feierlich für eine göttliche Offenbarung erklärt hatte. Doch es schien noch immer nicht genug für die Verherrlichung Mariens geschehen zu sein.[71]) Bemerkenswerth war nur, wie dabei wieder mit der bei den Jesuiten so beliebten Verachtung der altkirchlichen Ueberlieferung verfahren werden sollte.[72])

Weder die neutestamentlichen Schriften, noch die älteren Kirchenlehrer enthalten Etwas von den Schicksalen der heiligen Jungfrau nach dem Tode Christi. Erst zwei apokryphische Schriften aus der Zeit zwischen dem 4. und 5. Jahrhundert, wovon die eine dem Apostel Johannes, die andere dem Bischof Melito von Sardes zugeschrieben wurde, lieferten den Stoff zu der Sage, daß auch der Leib Mariens in den Himmel aufgenommen worden sei.[73]) Von da an findet sich diese Vorstellung immer weiter ausgeschmückt, namentlich bei Schriftstellern der griechischen Kirche. Auch Pseudo-Dionysius enthält sie;[74]) er und Gregor von Tours[75]) haben sie in die abendländische Kirche gebracht. Doch dauerte es Jahr-

hunderte lang, bis sie zur Anerkennung durchdrang. Selbst das in der römischen Kirche gebräuchliche Martyrologium des Usuard blieb noch im neunten Jahrhundert dabei stehen, daß man über die Todesart der heiligen Jungfrau und die nachmaligen Schicksale ihres Leichnams nichts wisse. „Quo autem venerabile illud Spiritus s. templum nutu et consilio divino occultatum sit, plus elegebat sobrietas Ecclesiae cum pietate nescire, quam aliquid frivolum et apocryphum inde tenendo docere“, heißt es in Bezug darauf bei Usuard.[76]) Indem nun, nach dem Wunsche und der Eingebung der Jesuiten, auch diese Sage zur Glaubenswahrheit gemacht werden sollte, ließ sich wohl voraussehen, daß der Orden — l'appétit vient en mangeant — aus dem reichen Schatze seiner Ueberlieferungen und theologischen Lieblingslehren noch manches Kleinod der dogmenbedürftigen Welt mit der Zeit als Glaubensartikel auferlegen würde („damit, wie der Jesuit Salmeron sagt, jedes Zeitalter sich seiner Wahrheiten, welche das frühere nicht kannte, erfreue“. Denn „mit der Zunahme der Zeiten werden auch neue Mysterien geoffenbart“).[77]) Da wäre z. B. die Probabilitätslehre, welche demselben nicht minder am Herzen liegt, als Syllabus und päpstliche Unfehlbarkeit, und praktisch ihm so treffliche Dienste geleistet hat. Welch' eine glänzende nachträgliche Rechtfertigung wäre es für den vielgetadelten Orden gewesen, wenn sich das Concilium in seiner Fügsamkeit herbeigelassen hätte, auch diese Doctrin zum Glaubensartikel zu stempeln![78])

Da, wie man wußte, der Orden noch einen andern wichtigen Dienst von dem Concil erwartete, nämlich daß er als besonders berufen und vorzüglich geeignet zur Uebernahme der Gymnasien und höheren Lehranstalten empfohlen werde, wodurch die Bischöfe zugleich die Verpflichtung übernommen hätten, da wo sie über solche Anstalten und Schulen verfügen können, sie den Vätern der Gesellschaft sofort zu übergeben, so wäre es ganz besonders wünschenswerth gewesen, ja nothwendig, daß zugleich die Moraldoctrin des Ordens, diese stets klaffende Wunde seiner Reputation, durch einen Conciliumsbeschluß sanirt erschienen wäre.[79])

§ 4. Unmöglichkeit einer conciliaren Freiheit und eines wahren Concils.

Die Erfahrungen, welche die nicht italienischen Bischöfe auf der Synode zu Trient gemacht hatten, die Ergebnisse derselben, welche soweit hinter den begehrten und gehofften Reformen zurückblieben, das Verfahren Roms, welches sogar Erläuterungen und Commentare zu den Decreten des Concils zu schreiben aufs Strengste verbot, die Auslegung derselben sich vorbehielt, viele und höchst wichtige Beschlüsse des Concils (z. B. die über die Indulgenzen und mehrere andere) ruhig bei Seite schob, selbst ohne den Schein einer Vollstreckung — alles dies bewirkte, daß der früher so oft vernommene Ruf nach einer neuen Synode von da an verstummte. In den Ländern, welche der Inquisition untergeben waren, würde der bloße Wunsch, daß ein Concil wieder zu Stande kommen möge, schon für strafbar erklärt worden sein und in Gefahr gebracht haben. Dem römischen Stuhl waren allerdings beträchtliche Verluste an Befugnissen und Einnahmen in Folge der Trienter Beschlüsse, mehr noch in Folge des Widerstandes der Regierungen erwachsen, andererseits aber hatten auch wieder jene Beschlüsse, die Thätigkeit des Jesuitenordens, die Errichtung der stehenden Congregationen und der früher unbekannten Nuntiaturen die Macht und den Einfluß Roms sehr wesentlich gesteigert. Immer aber hegte man in Rom einen Abscheu gegen Concilien, das Wort war dort strenge verpönt. Als in dem Streite über die Gnadenlehre im Jahre 1602 die Molinisten von der Entscheidung des Streites durch ein Concilium redeten, schrieb der Dominikaner Peña: In Rom gelte das Wort Concilium, wenigstens in Sachen des Dogma, als sacrilegisch und excommuniciert.[80])

So sind, was in den vergangenen Zeiten der Kirche ohne Beispiel war, drei Jahunderte verflossen, ohne daß irgendwo ein ernstliches Verlangen nach einem Concil laut geworden wäre. In den theologischen Handbüchern, in den Schulen und Systemen

wird gewöhnlich gelehrt, daß die Concilien der Kirche nicht nur nützlich, sondern auch notwendig seien. Aber dies blieb, wie so Manches in der Lehre, bloß theoretisch. Im Grunde wurde doch allgemein gefühlt, daß in eine päpstlich-monarchisch constituirte Kirche die Concilien so wenig paßten als die Generalstaaten in die Monarchie Ludwig's XIV. Diesem Gefühl lieh denn auch der treueste Dolmetscher der römischen Denkweise, Cardinal Pallavicini, Worte: „Wieder ein Concil halten, sagt er, hieße Gott versuchen, so höchst gefährlich und der Kirche den Untergang drohend sei eine solche Versammlung." Darin, meint er, werde seine Geschichte der Trienter Synode mit der des Sarpi den ganz gleichen Eindruck auf den Leser hervorbringen.[81]) Auch Nationalsynoden, sagt er, haben die Päpste stets verabscheut.[82])

Doch der Hauptgrund, warum Niemand mehr ein Concil begehrte, lag in der Ueberzeugung, daß die erste und nothwendigste Bedingung, die Freiheit der Berathung und Abstimmung, auf demselben nicht vorhanden sein werde. Dafür sprach die jüngste Geschichte ebenso wie die Theorie. Das Papalsystem, welches nicht wahre, vermöge göttlicher Institution selbständig waltende Bischöfe, sondern nur Untergebene und Vicarien oder Officialen des Papstes kennt, die sich einer ihnen auf Ruf und Widerruf geliehenen Gewalt bedienen,[83]) hat keinen Raum für eine Versammlung, die den Namen Concil im altkirchlichen Sinne führen könnte. Wissen die Bischöfe, welches über eine Frage die Ansicht und der Wille des Papstes sei, so wäre es vermessen und vergeblich, anders zu stimmen; wissen sie es nicht, so wäre ihre erste Pflicht auf dem Concil, sich darüber Gewißheit zu verschaffen und demgemäß zu stimmen. Neben einem „Ordinarius der Ordinarien" und einem untrüglichen Glaubenslehrer kann genau genommen eine ökumenische Kirchenversammlung nicht existieren; obwohl man allerdings den Pomp, das Ceremoniel, die Reden und die Abstimmungen eines Concils der zuschauenden Welt vorführen kann. Darum pflegten die päpstlichen Legaten zu Trient Bischöfe, welche einmal eine eigene Ansicht zu äußern wagten,

sofort als Ketzer und Rebellen anzulassen.[84]) Bischöfe, welche haben schwören müssen, „die Rechte, die Ehrenvorzüge, die Privilegien und die Autorität ihres Herrn, des Papstes, zu erhalten, zu vertheidigen, zu vermehren und zu befördern" — und diesen Eid schwört jeder Bischof — können sich selber nicht als freie Mitglieder eines freien Conciliums betrachten, und nicht von der christlichen Welt als solche angesehen werden; das fordert schon die natürliche Gerechtigkeit und Billigkeit.[85]) Man soll und darf diese Männer nicht für Beschlüsse und für Unterlassungen verantwortlich machen, welche nicht von ihnen abhängen. Es sind also allerdings die gewichtigsten Gründe vorhanden gewesen, 300 Jahre lang kein Concil zu halten und ein solches „nutzloses Geräusch", wie Cardinal Orsi als Infallibilist die Concilien nennt, zu vermeiden.[86])

Volle, wahre Freiheit für jeden, Freiheit von moralischem Zwang, von Furcht und Einschüchterung, und von Bestechung gehört zum Wesen eines Concils. Eine Versammlung von Männern, denen es zur eidlich beschworenen Gewissenspflicht gemacht ist, die Behauptung und Erweiterung der Macht des Papstes als das Hauptziel ihres Strebens anzusehen,[87]) von Männern, welche in der steten Furcht leben, sich mit dem Mißfallen der Curie den Vorwurf des Eidbruches und die lästigsten Hemmungen in ihrer Amtsführung zuzuziehen, kann wohl nicht frei genannt werden in allen den Fragen, in welchen die Machtstellung und die Ansprüche des römischen Stuhls berührt werden, und es gibt nur äußerst wenige unter den Fragen, die auf einem Concil zur Berathung kommen könnten, bei denen dies nicht der Fall wäre.[88]) Keiner unserer Bischöfe hat geschworen, das Wohl der Kirche und der Religion zum obersten Gesetz seines Handelns und Trachtens zu machen, in der Eidesformel ist nur für den Vortheil der Curie gesorgt. Und wie sie in Rom verstanden wird, welchen Vorwürfen jeder Bischof dort ausgesetzt ist, der einmal seiner Ueberzeugung im Widerspruch mit der Tradition der Curie folgen will, ist durch häufige Beispiele bezeugt.

In Rimini und Seleucia (359), zu Ephesus (449), zu Vienne (1312) und sonst noch oft, auch zu Trient, hat sich gezeigt, welche Folgen der Mangel an wahrer Freiheit habe. In alter Zeit, als die Päpste noch nicht in der Lage sich befanden, Druck und Einschüchterung auf Synoden zu üben, waren es die Kaiser, welche zuweilen der Freiheit derselben zu nahe traten. Aber seit Gregor VII. hat das Gewicht der päpstlichen Macht zehnfach schwerer auf den Synoden gelastet, als jemals das kaiserliche Ansehen. Mit vollem Rechte hat man im sechzehnten Jahrhundert in halb Europa, als über das Concil verhandelt wurde, die beiden Forderungen gestellt, daß es nicht in Rom, nicht einmal in Italien gehalten werde, und daß die Bischöfe von ihrem Obedienz-Eide entbunden würden. Das angesagte Concil sollte nicht nur in Italien, sondern in Rom selbst gehalten werden, und schon war angekündigt worden, daß es als das sechste lateranische (?) treu an das fünfte sich anschließen werde.[89]) Damit war Alles gesagt — auch dies gesagt, daß, was auch immer der Gang der Synode sein möge, eine Eigenschaft derselben nie beigelegt werden wird, nämlich die, daß es ein wahrhaft freies Concil gewesen sei.

Die Theologen und Kirchenrechtslehrer erklären: ohne volle Freiheit seien die Beschlüsse eines Concils nicht verbindlich, sei die Versammlung nur eine Pseudo-Synode. Sie werden corrigirt werden müssen; denn von Freiheit war auf dem Vaticanischen Concil keine Spur vorhanden.

§ 5. Das Vaticanische Concil und die Vaticanische Kirche.

Das angesagte Concil verlief schlimmer, als man es ahnen konnte. Die ganze Geschichte desselben ist eine ununterbrochene Kette von Klagen über den Mangel an conciliarer Freiheit, und zahlreiche Vorgänge, eine Menge Erklärungen, welche von Bischöfen zu den Acten des Concils abgegeben wurden, oder theils absichtlich theils unabsichtlich in Schriften und Briefen der-

selben an die Oeffentlichkeit kamen, lassen das Concil in dem schlimmsten Lichte erscheinen. Am grellsten sticht aber die Figur Pius IX. ab, so rücksichtslos, hierin ganz seinen mittelalterlichen Vorgängern gleich, trat er auf, um seinen Lieblingswunsch erfüllt zu sehen. Je weniger er nach allen vorausgegangenen Ergebenheitsbeweisen einen Widerstand erwartet hatte, desto mehr reizte ihn auch das zaghafteste Bedenken, welches die Bischöfe erhoben. In die Concilsaula zu den Verhandlungen kam er nicht, aber um so eifriger trieb er außerhalb derselben Concilspolitik. Bald erschien er in der Kunstausstellung, bald in den Seminarien, bald in dem Audienzsaal im Vatican und „brandmarkte publice" die Bischöfe, ein Vorgehen, das „auf den Muth derselben wie ein niederschlagendes Pulver wirkte". Gegen schutzlose Bischöfe aber, wie die Orientalen, ging er sogar mit Verhängung von Klosterhaft vor. Und als die furchtbare Gluthhitze, welche im Sommer 1870 herrschte, die fremden Bischöfe bis zur Verzweiflung quälte, manche sogar aufs Krankenbett warf, kannte nur er kein menschliches Rühren. „Daß sie doch krepiren!" war seine Antwort, als er davon hörte, die Bischöfe würden ihn um Vertagung des Concils bitten. Wie das Wort wirkte, läßt sich denken. Ohnehin schon aufs höchste eingeschüchtert, wagten sie es nicht einmal mehr, dem Vater eine kindliche Bitte vorzutragen, und — blieben, obwohl der Tod anfing, die Reihen zu lichten. Sie mußten zuletzt selbst daran denken, dem Elend ein Ende zu machen, wozu es aber nur ein Mittel gab, nämlich den Verzicht auf die Fortsetzung der Verhandlungen, um dann dem Papst das Weitere zu überlassen. Sein Plan war aber längst fertig. Hastig, so daß nicht einmal die Schlußredaction der Decrete ordnungsgemäß berathen und beschlossen werden konnte, verkündigte er am 18. Juli 1870 unter dem Zucken der Blitze und dem Rollen der Donner: Er sei der einzige Herr und Gebieter der Kirche, er allein der Träger und das ausschließliche Organ der göttlichen Lehre.

Vergebens hatte man ihn auf Schrift und Tradition hingewiesen. Sie waren, das hatte ihm der Jesuit Perrone bewiesen,

überflüssig. Wenn nur das allgemeine Bewußtsein der römisch-katholischen Christenheit für die Neuerungen sprach, so war auch die Vorbedingung gegeben, den Inhalt desselben zum Glaubenssatz zu erheben. Daß dieses aber auf seiner Seite sei, das hatte ihm die „gute" Presse, hatten die zahllosen Petitionen, auch die Motti der Beiträge zu den Kosten des Concils gezeigt. Und als noch auf den Canon des Vincentius Lirinensis hingewiesen wurde, wußten die Jesuiten auch dagegen Rath. Sie fertigten der dogmatischen Commission des Concils ein Schriftstück aus, welches sie unter ihrem Namen als „Relation über die Bemerkungen der Concilsväter" an diese vertheilte, und worin die Jesuiten rundweg erklärten: auch dieser Canon hat die Christenheit lang genug gefoppt, er ist werthlos. Damit waren alle Schranken gefallen, welche die alte Kirche aufgerichtet hatte.

Zwar konnten nicht sogleich alle Bischöfe sich in diese Belehrungen finden, stimmten noch am 13. Juli 88 mit „Nein", 62 „bedingt Ja", während ungefähr 70 der Abstimmung überhaupt fernblieben; wiederholten noch am 17. Juli 56 Bischöfe in einer Eingabe an den Papst ihr „Nein" vom 13. Juli; allein es war Alles umsonst, da ihre Bedenken sich nur auf irrige Anschauungen stützten, daß ein Glaubenssatz aus Schrift und Tradition bewiesen werden müsse, und nur das katholischer Glaubenssatz sein könne, was von Allen, immer und überall geglaubt worden ist. Die Bischöfe wollten nur verhindern, daß „sich unser Zeitalter seiner Wahrheiten, welche das frühere nicht kannte, erfreuen" könne, und hatten nicht erkannt, daß „mit der Zunahme der Zeiten neue Mysterien geoffenbart werden."

Auch die deutschen Bischöfe, mit Ausnahme der drei Jesuitenschüler von Würzburg, Regensburg, Eichstätt und des Bischofs Martin von Paderborn, gehörten zu diesen altmodischen Katholiken und harrten als solche bis zum 17. Juli aus; allein[90]) der deutsche Ritter ohne Furcht und Tadel, Cardinal Diepenbrock, war dahin, der es wohl gewagt hätte, vor die mindestens zu zwei Dritttheilen aus Romanen bestehende Versammlung hinzutreten und etwa

zu sagen: „Ich warne euch. Fasset keine Beschlüsse, die der deutsche Geist nun einmal nicht verträgt. Bedenkt, daß der ganze gebildete herrschende Mittelstand, daß die gesammte denkende Laienwelt in Deutschland ihre Bildung auf deutschen Hochschulen empfangen hat. Die Deutschen sind heute nicht mehr jenes geduldige Volk, welches sich Jahrhunderte lang von Rom aus Lasten über Lasten aufladen, sich in seinen tiefsten Empfindungen und Strebungen mißhandeln, seine gerechtesten Forderungen zurückweisen oder umgehen ließ, bis endlich im J. 1517 der Rücken des Kameels brach. Wohl habt ihr noch Millionen katholischer Deutschen; aber diese Millionen sind überall von protestantischen Elementen durchzogen, leben von protestantischer, jedenfalls nicht von ultramontaner Literatur, stehen unter dem täglichen Einfluß einer schrankenlos freien Tagespresse, und die bloße Scham würde sie abhalten, sich zu der päpstlichen Unfehlbarkeit zu bekennen, zu einer Lehre, welche der heiligen Schrift, der alten Kirche, der Geschichte, der menschlichen Vernunft Hohn spricht. Gebt euch doch nicht der verderblichen Illusion hin, eine Schaar von Jesuiten und Jesuitenzöglingen, welche durch römische Erziehung ihrem Vaterlande entfremdet wurden und das Verständniß des deutschen Geistes verloren haben, für richtige Dolmetscher deutscher Sinnesweise und Geistesrichtung zu nehmen. Ihr könnt wohl durch bischöflichen Terrorismus, durch Index und Absetzungen u. s. w. die deutschen Theologen zwingen, daß sie schweigend ihren Nacken unter das caudinische Joch des neuen von euch geschaffenen Glaubensartikels beugen, aber weiter bringt ihr es nicht. Die deutschen Theologen, auch die nächste Generation, werden am Ende doch deutsch bleiben im Gefühl, im Denken und Schließen, und so lange es eine Logik und eine Geschichte in Deutschland gibt, werden sie, innerlich wenigstens, sagen: E pur si muove! Diese Unfehlbarkeit ist ein Wahn, ein Hirngespinnst. Sie werden es selbst dann noch sagen, wenn alle Lehrstühle, nicht bloß die zwei in Wien, mit italienischen Dominikanern und Jesuiten besetzt sein werden." [91]) Statt dessen endigte die ohnehin schwächliche Action der deutschen Bischöfe da-

mit, daß Bischof Ketteler am 15. Juli vor dem Papst unter dem Rufe auf die Kniee niederstürzte: „Guter Vater, retten Sie uns, retten Sie die Kirche Gottes!"

Diesmal, hieß es mit sicherem Blick in die Zukunft, wird, wenn das Concilium den Kranz der Unfehlbarkeit um die Schläfe des Papstes windet, nichts von allem dem geschehen, was infolge der fünften lateranischen Synode geschah. Kein plötzlicher großer Abfall wird eintreten, keine offene Auflehnung im großen Stile wird sich zeigen; es wird alles ruhig, nur allzu ruhig bleiben. Die Jesuiten und ihre Zöglinge werden ihr Hosianna anstimmen, einige Consequenzen ziehen und das Dogma bestens für ihre Zwecke auszubeuten bestrebt sein, und die Welt wird sie gewähren lassen. Aber ein gründlicher Widerwille gegen das unersättliche, stets weiter greifende italienische Priesterthum wird sich der Geister mehr und mehr bemächtigen. Tiefer und tiefer wird der Unwille über so maßlose Zumuthungen sich einbohren in die Seelen der Menschen. Auch die menschliche Glaubensfähigkeit hat ihre Grenzen, und Tertullians credo, quia absurdum findet in dem heutigen Europa keinen Nachhall mehr. Gleicht doch der menschliche Geist darin dem Leibe, daß, wenn seiner Verdauungskraft allzuviel und zu Fremdartiges zugemuthet wird, auch bei ihm Ekel und Erbrechen eintritt. Niebuhr bemerkte einmal in Rom: es sei kein Wunder, daß so viele Italiener Atheisten seien; die römische Curie sinne ihnen an, Dinge zu glauben (z. B. das beliebige Herausholen der Seelen aus dem Fegfeuer mittels päpstlicher Indulgenzen und privilegirter Altäre), welche sie nun einmal unmöglich glauben könnten, und so würfen sie damit auch alles Uebrige weg.[92]) Das wird auch der Erfolg des neuen Glaubensartikels von der Unfehlbarkeit sein. Eine starke, weit und tief sich erstreckende Verminderung des religiösen Glaubens in den katholischen Völkern wird die nächste und dauernde Wirkung sein. Die Gegner in und außer der Kirche, welche jetzt fast in allen katholischen Ländern die Literatur beherrschen, werden mit Hohn und Triumph auf diese jüngste Erfindung einer auf Kosten der kirchlichen Ueber-

lieferung den Gelüsten der Curie fröhnenden Synode hinweisen und werden sagen: als Seitenstück zur *σύνοδος ληστρική* vom J. 449 habe man nun eine *σύνοδος κολακευτική* vom J. 1869, eine Schmeichlersynode neben der alten Räubersynode.[93]) Wer könnte heute läugnen, daß es so gekommen ist? Vielleicht ist sogar noch zu wenig gesagt. Denn es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß unter den Römisch-Katholischen sich nicht nur eine weit und tief sich erstreckende Verminderung des religiösen Glaubens, sondern in gleich starkem Umfange Unglauben überhaupt verbreitet hat. Die Hauptschuld daran trifft das Julidogma vom J. 1870, trifft Pius IX. und die ihn drängenden und treibenden Jesuiten mit ihren Anhängern.

Doch das Ideal des Jesuitenordens ist am 18. Juli 1870 verwirklicht worden, daß man, so oft von der Kirche, von ihren Rechten und ihrer Machtübung die Rede ist, immer den Papst und nur ihn zu verstehen habe. „Wenn wir von der Kirche reden, so meinen wir den Papst," sagte der Jesuit Gretser, am Anfang des 17. Jahrhunderts einer der gelehrtesten deutschen Theologen des Ordens und Professor in Ingolstadt. Für sich genommen, als die Gemeinschaft der Gläubigen, des Klerus und der Bischöfe, ist die Kirche, nach dem Ausdruck des Cardinals Cajetan, des classischen Theologen der Curie, die Sclavin (serva) des Papstes. Weder im Ganzen noch in ihren Theilen (Nationalkirchen) darf sie etwas wollen, erstreben, billigen oder mißbilligen, was von dem päpstlichen Wollen und Denken sich irgendwie entfernt. In einem Artikel der Civiltà, mit der Ueberschrift: „Der Papst, der Vater der Gläubigen" hieß es also mit Recht: „Es ist nicht genug, daß das Volk nur wisse, der Papst sei das Haupt der Kirche und der Bischöfe; es muß auch verstehen, daß sein eigener Glaube, sein eigenes religiöses Leben von dem Papste ausströme, daß in dem Papste das Band residirt, welches die Katholiken mit einander verknüpft, die Kraft, welche sie stärkt; daß er der Austheiler der Gnadengaben, der Verleiher der Wohlthaten ist, welche die Religion gewährt, der Erhalter der Gerech-

tigkeit, der Beschützer der Unterdrückten. Und alles dieß ist noch nicht genug; es ist weiter erforderlich, daß man die Anschuldigungen, welche von Gottlosen und Protestanten gegen den Papst geschleudert werden, widerlege und zeige, wie wohlthätig zu allen Zeiten das Papstthum und der Papst für die bürgerliche Gesellschaft, für die italienischen Völker, für die Familien und Einzelnen, namentlich auch in Beziehung auf die zeitlichen Interessen gewesen sei.“ [93])

St. Hieronymus hielt ehedem den Pelagianern vor, daß nach ihrer Theorie Gott den Menschen ein für allemal wie eine Uhr aufgezogen und dann sich schlafen gelegt habe, da es für ihn nichts weiter zu thun gegeben. Hier haben wir das jesuitische, das vaticanische Seitenstück.[95]) Gott hat sich schlafen gelegt, denn statt seiner waltet sein stets wacher und untrüglicher Vicarius auf Erden als Weltregierer, als Gnaden- und Strafenspender. Das Paulinische Wort: „In ihm leben, weben und sind wir“ ist hier auf den Papst übertragen. — Bis zu solcher Höhe hatten sich selbst nur wenige der italienischen Kanonisten des 15. Jahrhunderts hinaufgeschraubt, jene pfründegierigen Adulatoren der Päpste,[96]) denen man in Rom selbst die Hauptschuld an dem durch die Päpste verursachten Verderben der Kirche beimaß. Aber unter der Leitung des neuen Ordens des sechszehnten Jahrhunderts wurde Alles, was vorher zur Erhebung der päpstlichen Würde auch immer gesagt und gethan worden war, noch überboten. Männern wie Bellarmin und anderen Jesuiten ist es zu danken, wenn man dahin kam, den Papst in Schriften geradezu als „Vicegott“ zu bezeichnen.

Auch die Civiltà, nachdem sie ausgeführt hat, wie alle Schätze göttlicher Offenbarung, die der Wahrheit, Gerechtigkeit und der Charismen, von Gott in die Hand des Papstes gelegt sind, der ihr einziger Verwalter und Wächter ist, kam zu der Folgerung, daß der Papst auf der Welt das Werk Christi fortführt und in Bezug auf uns das ist, was Christus sein würde, wenn er selbst und sichtbar hienieden die Kirche regierte.[97]) —

Von hier bedurfte es nur noch eines Schrittes, um den Papst selbst für eine Incarnation Gottes zu erklären,[98]) der denn auch geschah.

Der Infallibilismus geht davon aus, daß der Papst in allen lehrhaften Entscheidungen nicht bloß über Glaubens-Fragen, sondern auch im ethischen Gebiete, über die Beziehungen der Religion zur Gesellschaft, der Kirche zum Staat, ja auch über Staatsinstitutionen unfehlbar sei, und daß jede derartige Entscheidung unbedingte rückhaltslose Unterwerfung und Annahme in Wort und That von Seite aller Katholiken erheische.[99]) Ebendarum ist ihm auch die Macht des Papstes über die Kirche eine rein monarchische, die keine Schranken kennt und duldet. Der Papst ist absoluter Alleinherrscher, alle außer ihm sind nur seine bevollmächtigten Diener, im Grunde, mittelbar oder unmittelbar, nur die Vollstrecker seiner Aufträge, deren Gewalt er nach Belieben beschränken oder zurücknehmen kann. Der Zustand der Kirche ist nach infallibilistischer Anschauung um so normaler und blühender, je mehr sie in allen ihren Theilen und nationalen Abgrenzungen von Rom aus bis in's Einzelnste hinein regiert, administrirt, überwacht und gemaßregelt wird. Rom muß bestehen und wirken als eine riesenhafte kirchliche Verwaltungsmaschine, als ein Briareus mit hundert Armen, welcher alles endgültig entscheidet, überall mit Rügen, Censuren und mannigfaltigen Repressivmitteln eingreift und für vollständige Einförmigkeit Sorge trägt; denn das kirchliche Ideal der Infallibilisten ist Romanisirung aller Einzelkirchen und möglichste Unterdrückung alles eigenthümlichen nationalkirchlichen Lebens, das im dritten Kapitel der Beschlüsse vom 18. Juli 1870 ausdrücklich bestätigt ist. Ja, es ist nunmehr eine Aufgabe und Gewissenspflicht für alle Nationen, sich in die specifisch klerikal-italienische Denk- und Empfindungsweise möglichst hineinzuleben. Und wie sollte es auch anders sein, da die Civiltà geradezu verkündet: „Wie einst die Juden das Volk Gottes waren, so ist es im neuen Bunde das römische. Es ist von übernatürlicher Würde.“[100])

Der Infallibilist kennt demnach nichts Höheres als römischen Brauch und römische Satzung. Für ihn ist Rom ein kirchliches Anfrage- und Adreßbureau, oder vielmehr ein ständiges Orakel, — summum oraculum nennt die Civiltà den Papst — welches für jeden Zweifel, für jedes wissenschaftliche oder praktische Bedenken eine unfehlbare Lösung zur Hand hat.[101]) Wenn andere bei der Beurtheilung der Ereignisse und Thatsachen sich durch ihr sittlich-religiöses, im kirchlichen Leben entwickeltes Bewußtsein leiten lassen, so vertritt bei den Infallibilisten die römische Autorität die Stelle des kirchlich-ethischen Gesetzes, ist der Papst das Universalgewissen, nach dem sich alle ihm untergeordneten Gewissen zu richten haben, wie P. Leo XIII. ausdrücklich den spanischen Bischöfen das dritte Kapitel der Beschlüsse vom 18. Juli 1870 erklären ließ. Nach ihm hat nämlich kein Bischof in religiösen Angelegenheiten nur sein Gewissen zu fragen; denn dadurch würde er implicite die Verpflichtung jener hierarchischen Unterordnung und des Gehorsams verletzen, den die Bischöfe nothwendig dem hl. Stuhle schulden. Vielmehr besteht das Befragen des Gewissens in religiösen Angelegenheiten bei den Bischöfen nur darin, daß sie sich nach den Vorschriften des Papstes richten, denen sie sich nicht entziehen können.[102])

Rom seinerseits wird noch mehr Alles aufbieten, um die ganze katholische Welt in dieser klerikal-italienischen Denk- und Empfindungsart zu befestigen. Aus Italienern waren schon früher zu mehr als neun Zehntheilen die Congregationen und Behörden der römischen Curie zusammengesetzt, welche jene durch ihre bis in die kleinsten und kleinlichsten Einzelnheiten ausgesponnenen im Namen des Papstes erlassenen Vorschriften und Entscheidungen verwalten und bevormunden.[103]) Jetzt, nach dem 18. Juli 1870, ist es sogar dringend geboten, damit jeder religiöse Athemzug italienisch regulirt wird. Die außeritalienischen Bisthümer müssen aber womöglich mit Männern besetzt werden, welche in Rom sich ihre katholische Sinnesart holen oder mindestens von den Jesuiten und ihren Zöglingen gebildet werden.

Die Menge der Anfragen, die ein Land oder eine Diöcese nach Rom richtet, die Zahl der Dispensen, Indulgenzen, Altarprivilegien, geweihten Gegenstände u. s. w., welche von Rom bezogen, die Geldgeschenke, welche nach Rom geschickt werden, sind der Gradmesser der Frömmigkeit und ächt katholischen Gesinnung. Was man Katholizität nennt, ist nur dadurch zu erreichen, daß Jedermann sich und seine Ideen auf allen Gebieten, die mit der Religion in Verbindung stehen, ins Italienische übersetzt. Will also der Deutsche, Franzose oder Engländer da, wo die italienische Form oder Anschauung oder Praxis und Andachtsübung seinem nationalen Gefühl widerstrebt, oder sich an die Stelle des bisherigen ihm besser zusagenden Einheimischen zu setzen ringt, die fremde Form von sich abwehren, so ist er schon dadurch auf einem falschen Weg, ist kein „eigentlicher Katholik" mehr, sondern ein Gegner des infallibilistischen Kirchenthums.

Nachdem der Wunsch der Jesuiten in Erfüllung gegangen und die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes feierlich verkündigt ist, ist damit eine neue „Regel des Glaubens und Handelns", ein neues Princip von unermeßlicher, zugleich rückwärts greifender und vorwärts sich erstreckender Tragweite geschaffen — ein Princip, welches, nunmehr unantastbar gemacht, die Geister fortan beherrschen und zur unbedingten Unterwerfung unter jeden päpstlichen Ausspruch im Gebiete der Religion, der Sitte, der Politik,[104]) der Socialwissenschaften nöthigen muß; denn von einem Uebergreifen des Papstes in fremdes Gebiet kann nicht mehr die Rede sein, da es nur ihm, dem unfehlbaren Papst, allein zusteht, die Grenzen seines Lehrens und Wirkens nach Gutdünken zu bestimmen, und jede derartige Bestimmung selbst wieder das Gepräge der Irrthumslosigkeit trüge. Nachdem auch die bornirte Anhänglichkeit an die alte Ueberlieferung und die Kirche der ersten sechs Jahrhunderte glücklich gebrochen, die pedantische Scheu vor neuen Dogmen gründlich abgethan und der bis daher hie und da noch geltende Canon des Vincentius Lirinensis, wonach Dogma nur das werden könne, „quod semper, ubique, ab omnibus cre-

ditum est“ durch das Vaticanische Concil beseitigt ist, steht es jedem Papst, wie unwissend er auch in theologischen Dingen sein möge, völlig frei, von seiner dogmatischen Schöpferkraft[105]) beliebigen Gebrauch und seine Privatgedanken sofort zum obligatorischen Gemeingut der ganzen Kirche zu machen. Wir sagen: „wie unwissend er auch sein möge“; nämlich die Theologen des Jesuitenordens haben auch diesen Fall vollständiger theologischer Unkenntniß als einen bei Päpsten nicht selten eintretenden bereits vorgesehen, und einer aus ihnen, der Professor Erbermann aus Mainz, hat schon erinnert: „Ein recht unwissender Papst könne ganz gut infallibel sein, da ja auch Gott ehedem die Menschen durch eine redende Eselin auf den rechten Weg gewiesen habe.“[106]) Wer es aber nach der vollzogenen Dogmatisirung der Infallibilität dennoch wagt, einem in der vaticanischen Münzstätte neugeprägten Glaubenssatz vollwichtigen Gehalt abzusprechen, der verfällt für dieses Leben dem Bann, für das künftige ewiger Verdammniß. Concilien sind damit für alle Zeiten ganz entbehrlich; die Bischöfe werden sich vielleicht auch künftig noch hie und da in Rom versammeln, um päpstliche Heiligsprechungen oder andere Ceremonien mit größerem Pomp zu umgeben, aber mit Dogmen werden sie nichts mehr zu schaffen haben; denn wollten sie den an sich schon aus göttlicher Inspiration geflossenen päpstlichen Ausspruch noch ihrerseits bestätigen, wie z. B. die Synode von Chalcedon das dogmatische Schreiben des Papstes Leo I. nach einer sorgfältigen Prüfung gebilligt hat, so hieße das dem Sonnenlicht mit Laternen zu Hülfe kommen wollen. Das „definiens subscripsi“, womit die Bischöfe sonst auf Concilien die doctrinellen Beschlüsse unterzeichneten, schon auf dem Vaticanischen Concil unterdrückt, wäre fortan eine Blasphemie.[107])

Die päpstliche Unfehlbarkeit, von dem Concilium als Glaubensartikel definirt, muß auch den Impuls zu einer theologischen, kirchlichen, selbst politischen Umwälzung geben, von deren Natur wohl nur Wenige sich schon jetzt klare Rechenschaft geben, deren Strom aber auch keine Menschenhand mehr zu stauen

im Stande sein wird. In Rom selbst wird das Wort sich verwirklichen: „Dir wird gewiß noch einmal ob deiner Gottähnlichkeit bange".

Zunächst muß der neugeprägte Glaubenssatz mit zwingender Nothwendigkeit sich sofort als Grund- und Eckstein des ganzen römisch-katholischen Lehrgebäudes hinpflanzen, die gesammte Thätigkeit der Theologen muß sich auf die Ermittlung reduciren, ob ein päpstlicher Ausspruch für eine Lehre zu finden sei oder nicht, und auf das Bestreben, hintennach Belege aus der Geschichte und Literatur dafür zu finden und zusammenzutragen. Neben dem lebendigen, aus voller Inspiration redenden und stets anrufbaren Orakel an der Tiber muß jede andere Autorität erblassen.

Wozu auch noch mühsames Forschen in der Bibel, wozu das zeitraubende, an so schwierige Bedingungen und Vorkenntnisse geknüpfte Studium der Tradition, wenn ein einziger Ausspruch des untrüglichen Papstes die gewissenhafte theologische Arbeit eines Menschenalters wie durch einen Hauch zu zertrümmern vermag, und wenn auf eine telegraphische Anfrage in Rom binnen wenigen Stunden oder Tagen die sofort zum Glaubensartikel und dogmatischen Axiom sich gestaltende Antwort erfolgt? — Nach einer Seite hin muß sich also das Geschäft der Theologen sehr vereinfachen, wenn auch nach einer andern hin ihre Aufgabe verwickelter und schwieriger geworden ist. Hat doch jetzt schon ein Komma in einer einzigen Bulle (der Bulle Pius V. gegen Bajus) endlose Disputationen hervorgerufen, weil man nicht weiß, ob es einigen Worten vor- oder nachzusetzen sei, und hängt von der Setzung dieses Kommas doch die ganze dogmatische Bedeutung der Bulle ab. Aber der seit drei Jahrhunderten darüber geführte Streit kann schlechterdings nicht mehr entschieden werden, auch nicht durch Untersuchung des römischen Originals, da dieses nach alter Uebung ohne Interpunktion geschrieben ist.[108]) — Wie muß es erst künftig gehen? Die Rabbinen sagen: „An jedem Häkchen in der Bibel hängen ganze Berge verborgener Erkenntnißschätze", das gilt nun auch von den Häkchen der päpstlichen Bullen; wie denn überhaupt

die Theologie unter der Herrschaft des Infallibilismus immer mehr talmudisch zu werden verspricht.

Um die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit aus der Kirchengeschichte zu erweisen, ist nicht weniger erforderlich als eine durchgängige Verfälschung derselben. Da gilt es, die Erklärungen der Päpste, welche sowohl dem Dogma widersprechen, als unter einander selbst sich aufheben (was sogar bei einem und demselben Papste vorkam), umzudeuten, auszugleichen und auf solche Weise zu zeigen, daß diese antikirchlichen oder sich selbst gegenseitig annullirenden Aeußerungen im Grunde doch gut dogmatisch, oder, wenn man dem einen Dictum etwas abbreche und dem andern etwas zusetze, keine Widersprüche seien und zuletzt das Gleiche besagten. Hier werden die künftigen Theologen erst recht in die Schule der Rabbinen gehen müssen; wiewohl auch bei den Casuisten der Gesellschaft Jesu schon viel schätzbares Material vorliegt. — Für eine tendenziöse Behandlung und Mißhandlung der Kirchengeschichte sind indes die letzteren die besten Lehrmeister. Für sie war es niemals mit einer besondern Schwierigkeit verbunden, Kirchengeschichte zu machen; sie haben in diesem Artikel bereits das Unglaublichste geleistet. Wir erinnern hier nur, indem wir von ihrem Eifer für die Erfindung und Verbreitung apocryphischer Wunder- und Heiligengeschichten absehen, deren die gläubige Welt ihnen so viele verdankt, an die Leistungen der Jesuiten Turrianus und Pisanus und an die großartige Fälschung, die sie mit der Kirchengeschichte Spaniens vornahmen. Sie haben Spanien mit einer ganz neuen, ihren Ordenszwecken sowohl als den nationalen Wünschen und dem Empfängnißdogma entsprechenden Kirchengeschichte versorgt, die sich freilich nicht anders herstellen ließ, als indem ihr Mitglied Roman de la Higuera Chroniken erdichtete und archäologische Denkmale nebst dem nöthigen Zubehör von Reliquien verfertigte, deren Aechtheit dann durch eigens zu diesem Behufe in Scene gesetzte Mirakel erwiesen werden mußte[109]) — eine Methode, welche augenblicklich allerdings schwer zu handhaben sein wird. Indeß gibt es noch einen anderen Weg zu diesem

Ziele. Ein hoffnungsvoller Anfang ist bereits gemacht, und es läßt sich schon jetzt voraussagen, daß die Kirchengeschichte durch Verschweigen, Umdeuten, Einschieben von Sagen und Legenden, Bezweifeln dieser und jener Nachricht, Anwendung des Probabilismus, wie es schon auf dem Vaticanischen Concil geschah, u. s. w., bald wieder eine Sammlung von Sagen und Fictionen sein wird. Durch die Erhebung des Alfons von Liguori zum Doctor ecclesiae ist ohnehin schon ein ganzes Magazin der krassesten Fabeln und Fälschungen kirchlich approbirt. Je mehr aber die Jesuiten und ihre Schüler wieder tonangebend in der Literatur und Schule werden, desto schneller und umfassender wird diese Revision der Kirchengeschichte zu Stande gebracht werden.

Anmerkungen.

Zum Vorwort.

1. Höhnisch sagt Hergenröther, Anti-Janus S. 176, dazu: „Wenn die Gefahr von 24 Jahren her datirt, wo waren da die heutigen Vorkämpfer der ächten Kirchlichkeit? Waren sie noch nicht geboren oder befanden sie sich damals in einem andern Lager? Haben sie geschlafen und geträumt? Waren sie so beschränkt, die Gefahr nicht zu erkennen, waren sie so servil, so feige, sie nicht zu signalisiren, obschon sie schon „sich bemerkbar zu machen" anfing? Wir wissen keine Antwort auf diese Fragen; daß sie aber ihre Berechtigung haben, dürfte kaum zu verkennen sein." Und doch wäre es H. so leicht gewesen, sich die Antwort selbst zu geben, wenn er sich an alle Schliche und Künste, mit denen sich Jesuiten und Jesuitenschüler überall einnisteten, an ihr „Signalisiren" nach München an die Nuntiatur und nach Rom an die Curie, an die Unterstützung, welche ihre Bestrebungen von Rom erfuhren, an ihre Bekämpfung einer theologischen Universitätsfacultät nach der anderen hätte erinnern wollen. Der Janus Vorr. p. VI angeführte Briefwechsel Sailers, Diepenbrocks und Passavants hätten ihm auch die Antwort geben können, und zu allem Ueberfluß beantwortet Janus Vorr. p. VII sq. Hergenröthers Fragen, wenn auch kurz. Aber schon 1865 hatte Döllinger in der Allg. Ztg. (Kleinere Schriften S. 267 ff.) ausführlich geschildert, wie die Dinge geworden sind, von denen H. nichts wissen will, obwohl er sonst die Allg. Ztg. sehr aufmerksam verfolgte und gegen die deutschen Theologen ausbeutete, auch im Anti-Janus.

2. Die einschlägigen Vorschläge Passavants (1840) lauteten wörtlich: „In drei Punkten halte ich eine Aenderung der katholischen Hierarchie in ihrem eigenen Interesse für wünschenswerth; in Bezug auf Priester, Bischöfe und den Papst. 1) Der Priesterstand ist zu scharf von den Laien getrennt; die Ursache ist zum Theil das Cölibat, zum Theil der Entwicklungszustand früherer Jahrhunderte, in welchem nur die Geistlichen die Gelehrten waren, und also der Gegensatz des Priesters und des Laien auch fast immer der des Wissenden und des Unwissenden war. Das Cölibat hat seine

guten Seiten. Sie sind zu bekannt, um weiterer Auseinandersetzung zu bedürfen, aber die Nachtheile sind ebenso wenig zu leugnen . . . (Folgen Vorschläge zu einer Aenderung). 2) An der Wahl der Bischöfe müßten die Gemeinden einen gewissen Antheil haben . . . Was endlich 3) die Centralmacht des Episcopats betrifft, so wäre, glaub' ich, zu wünschen, daß hier nur durch die Geschichte vollendet würde, was das übrige Episcopat jetzt allgemein und zu seinem Besten erlebt hat: Trennung von der politischen Gewalt. Indem der Papst jetzt keine politische Macht mehr ist, ist darin schon ein wichtiger Schritt geschehen. Nicht soll das Oberhaupt der Kirche ein Unterthan eines Staates sein, aber eine Stadt oder ein kleiner Staat, in welchem er residirte, müßte eine von ihm oder mit seiner Beistimmung eingesetzte Obrigkeit haben. Höchstens könnte er sich die Ernennung der ersten Aemter und die Beistimmung zu den Gesetzen vorbehalten. Diese Obrigkeit müßte aber durchaus nur eine weltliche sein. Das heilige Colleg müßte allein für geistige Zwecke als Rath des obersten Bischofs wirken. Ferner wäre es wünschenswerth, daß die Wahlart dieses höchsten Bischofs eine andere wäre. Dazu müßte das heilige Colleg aus den bedeutendsten Männern aller Nationen bestehen, wie schon die allgemeinen Concilien bestimmt verlangten, und dann sollten entweder alle Bischöfe, entweder in Person oder durch Delegirte, oder doch alle Erzbischöfe zu der Papstwahl berechtigt sein. Jedenfalls müßte man eine Form festsetzen, durch welche jenes Oberhaupt mehr ein allgemeiner, also wahrhaft katholischer Oberhirt, als nur ein römischer Papst wäre, was ja offenbar eine höhere Entwicklung der Bedeutung dieses Amtes wäre." Briefe von J. M. Sailer, M. Diepenbrock und J. K. Passavant. 1860, S. 77 ff. Einen ähnlichen Antrag auf Reorganisation des Cardinalscollegs und der römischen Congregationen brachten auch französische Bischöfe beim vaticanischen Concil ein. Martin, Omnium (sic) Conc. Vatic. documentorum coll. p. 150 sq.; Friedrich, Gesch. des Vatic. Conc. III, 430; Lagrange, Vie de l'év. Dupanloup III, 127.

3. Aber schon 1845, also gerade um die Zeit, welche Janus, Vorr. p. IV, angibt, hatte Passavant eine merkliche Wendung wahrgenommen, worüber er an Diepenbrock schrieb: „Allein eine andere Richtung ist seitdem (seit Sailer) unter den Katholiken, wenn nicht herrschend, doch mächtig geworden, oder hat wenigstens die lautesten und einflußreichsten Organe gefunden. Die Münchener Schule mit ihren politischen Blättern, die große Macht der Jesuiten, die Begebenheiten in der Schweiz, die Zerwürfnisse und Gehässigkeiten, die bei gemischten Ehen entstanden, die Art, wie der Trierer Zug behandelt wurde und Aehnliches haben viele Protestanten abgeschreckt." Briefe S. 35 f. Friedrich, Gesch. des vatic. Conc. I, 218 ff.

4. Hergenröther, A. J. 142, meint, auch über diese Stellen eine

Bemerkung machen zu sollen, überbietet aber noch Janus, indem er sagt: „Aber mit reinem Wohlgefallen können wir auch bei keinem früheren Jahrhundert verweilen; überall mischt sich in das Erhebende und Große auch menschlich Niedriges und Schlechtes . . . Aber einige Gegenstände des Wohlgefallens finden wir in allen Jahrhunderten, auf denen das Auge freudig ruhen kann". Er führt dann an der Hand meist protestantischer Schriftsteller letzteren Gedanken aus — ohne Veranlassung; denn er konnte zu dieser Ausführung nur dadurch kommen, daß er den sich im Janus anschließenden Satz wegließ: „Wenn in diesem (dem Primat) nach einer Seite hin allerdings eine Stärke der katholischen Kirche liegt, so . . .", den zweiten Theil dieses Satzes, aus dem Zusammenhang gerissen, erst S. 158 bringt und daran die Bemerkung knüpft: „Leiden schon, falls ein Glied leidet, die anderen Glieder (1 Cor. 12, 26), um wie viel mehr müssen sie leiden, wenn das Haupt krank oder gar zu einem entstellenden, krankhaften Auswuchs geworden ist? Nach der Lehre der Väter zieht der ungünstige Stand des apostolischen Stuhls den Verfall aller Kirchen nach sich; von ihm, dem Mittelpunkte, hängt alles Wohl und Gedeihen derselben ab". Nun, das ist ja auch der Grundgedanke des Janus. Allein während dieser behauptet und später auch nachweist, daß von Rom aus wirklich alle Kirchen in seinen Verfall hineingezogen worden, läugnet dies Hergenröther. Ja, er behauptet sogar, das sei jansenistisch, und „alle Theologen haben die Lehren der Jansenisten und ihrer Anhänger von einer Jahrhunderte hindurch fortdauernden Verdunkelung und Verfinsterung der Kirche als mit dem katholischen Standpunkt unvereinbar verworfen und ebenso die Behauptung, daß eine falsche Lehre sich das ganze Mittelalter hindurch habe behaupten und sogar die Billigung und Förderung des apostolischen Stuhls finden können". Es wird sich indessen später zeigen, daß Rom selbst früher das nämliche bezeugte, wie Janus. Hergenröther seinerseits folgt aber der Taktik, welche Rom nach den Eingeständnissen Hadrians VI. auf dem Reichstag zu Nürnberg 1522 einführte. Essendo stato tuttavia quel passo di Adriano occasione o pretesto d'infinite discriminazioni in Lamagna, da quel fatto si cominciò a nudrire in Roma no so qual riserbo, e direi quasi paura di riconoscere qualche proprio torto; e, come avviene in sifatti casi, si piegò all' eccesso contrario di dissimularli e di nasconderli quando vi erano, e per poco di non volerne ammettere neppure la possibilità quando non vi erano: e però questo caso potrà essere dai più circospetti tassato d'imprudenza. Curci S. J., il moderno dissidio, p. 206 f.

5. Darüber s. Friedrich, Geschichte des Vatik. Concils, Bd. 1. 2; Cecconi, Storia del Conc. ecum. Vatic. t. I. II.

6. Oder als „Schuftenstreich, Chamsthat, Judaskuß", wie von Bisch. Laurent. Doch schon in der v. Kerz'schen Kathol. Literaturztg. 1829 I, 121

wurde bei Besprechung der Döllinger'schen Fortsetzung der Hortig'schen Kirchengeschichte gefordert: „Was den apostolischen Stuhl oder den allgemeinen Vater der Christenheit und überhaupt die Regierung der Kirche betrifft, wenn auch da oder dort gefehlt sein sollte; so wollen wir's nicht machen wie Cham, sondern lieber mit Scheu und Ehrfurcht, gleich den edlen Söhnen Sem und Japhet, die Blöße des Vaters übersehen und dafür auch seinen Segen verdienen!"

7. Diesen Satz hatte merkwürdigerweise v. Kerz, Lit.-Ztg. 1829 I, 236, den Kritikern der Döllinger'schen Fortsetzung der Hortig'schen Kirchengeschichte (s. S. 305 n. 6) entgegengehalten.

8. Die hier in der ersten Auflage vorgetragene Lehre des h. Hieronymus ist unten 1. Kap. § 2 S. 11 eingeschoben.

9. In Frankreich, wo sich der Drang nach der päpstlichen Unfehlbarkeit am ungestümsten geäußert hat, hatte man auch diesen Punkt ins Auge gefaßt. So schreibt der Jesuit Matignon, wo er von der Nothwendigkeit einer theologischen Wissenschaft spricht: Je ne crains point d'insister sur cette necessité, parce que nous avons en France certains catholiques qui n'en paraissent pas convaincus. L'enseignement élementaire, tel qu' on le donne à nos séminaristes, leur paraît amplement suffire, avec la facilité plus grande que jamais de consulter Rome, dans les cas douteux, et d'en recevoir promptement une réponse. A quoi bon, disent-ils, demander quelque chose de plus, puisque, après tout, la théologie est essentiellement une science d'autorité, et que cette autorité, nous l'avons là toujours vigilante et toujours accessible? Etud. relig. 1864. Nouv. sér. IV, 277.

10. Diese Bemerkung wurde auch von anderen gemacht, z. B. von Renouf, the condemnation of Pope Honorius, 1868. Der Convertit Erzb. Manning und sein Laienprofessor der Theologie, der Convertit Ward, beunruhigten das ganze katholische England wegen der Unfehlbarkeit, so daß J. E. Wallis, der Redacteur und Eigenthümer des Tablet, von diesem zurücktrat. Auch zwischen P. Ryder und Ward brach ein heftiger Streit aus. In Deutschland vertrat und trug der Convertit Phillips in seinem Kirchenrecht die Infallibilität in die weitesten Kreise. Friedrich, Gesch. des Vatic. Conc. I, 738. 742; II, 140. Während des Vatic. Concils hatten sich als Widersacher der Minorität die convertirten Grafen Blome und Schönburg in Rom etablirt und sammelten die infallibilistischen Elemente um sich, wie ich in Rom erfuhr, aber auch andere berichteten. A. D. III, 822.

11. Nach Hergenröther, A. J. S. 60, „kann dagegen etwa gesagt werden": „Die Entscheidung von Alexander VII. (1687) ‚zu Gunsten der kurz vorher erfundenen Attrition' ist nichts als ein Verbot, eine der beiden in den Schulen vorgetragenen Meinungen zu censuriren. Die Bulle Cle-

mens XI. gegen Quesnell wie Benedicts XIII. und der früheren Päpste Entscheidungen gegen den Jansenismus sind in der ganzen Kirche recipirt ..." Daß damit die Sache, die Art und Weise, wie die Decrete zustande kamen, worauf Janus hinweist, umgangen wird, ist klar. Es ist also auch nichts dagegen gesagt. Wie Alexanders VII. Decret zustande gekommen, kann man bei Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten I, 84 ff. sehen. Wenn es aber zunächst, wie Hergenröther behauptet, nur ein „Verbot" zweier Meinungen enthielt, so war auch dieses schon traurig genug, da es für die haarsträubende Lehre der Jesuiten von der Attrition (Döllinger-Reusch I, 76 ff.) die gleiche Duldung gebot, wie für die entgegengesetzte. Deshalb und weil Alexander die Lehre der Attritionisten als diejenige bezeichnete, quae hodie inter scholasticos communior videtur, galt sein Decret mehr, als ein „Verbot". Der Protestant Jurieu, Lettres pastorales 2, 294 sagte: „Das heißt ausdrücklich definiren, die Liebe Gottes sei nicht nothwendig, um selig zu werden — eine abscheuliche, der Sittlichkeit widersprechende Entscheidung"; und ein anderer, J. H. Heidegger, nannte das Decret „eine bestialische Bulle" (a. O. S. 86. 333). Bossuet erklärte es als in Widerspruch stehend mit dem Trienter Concil und den nachfolgenden Päpsten Innocenz XI. und Alexander VIII. (a. a. O. S. 277 f.), und sogar Alphons von Liguori sagt: die Lehre, daß bei der Reue aus Furcht vor der Hölle keine Liebe Gottes erforderlich sei, werde von dem Papste nicht nur geduldet, sondern gewissermaßen gut geheißen, jedenfalls ihr eine große Stütze gegeben; wenn er nicht jene Ansicht als moralisch gewiß und als eine solche, der man in praxi folgen dürfe, hätte bezeichnen wollen, würde er dadurch, daß er sie als die in den Schulen verbreitetere bezeichnet habe, ohne sie zu mißbilligen, starken Anlaß zu einem Irrthum in einer so wichtigen, die Praxis betreffenden Sache gegeben haben, wie die Materie des Bußsacraments sei, von der das Heil so vieler Seelen abhange (a. O. S. 458 f.). — Wie die Decrete Clemens XI. (Unigenitus) und Benedicts XIII. zustande kamen und wie sie nach langen und heftigen Kämpfen durchdrangen, darüber s. Reusch, Index II, 724 ff., und Döllinger-Reusch, Moralstreit. I, 327 ff., wo auch andere Literatur angegeben ist. Möhler sagt darüber in der Besprechung von Döllingers Fortsetzung der Hortig'schen Kirchengeschichte, Tüb. Quartalschrift 1829 S. 117: „Im Einzelnen bemerken wir nur, daß von Bajus angefangen ... bis zu Quesnel das viele Gute, das die Jansenisten und ihre Vorgänger im Gegensatze mit den Jesuiten offenbar auszeichnete, unentwickelt geblieben ist. Wie viele gehässige Maßregeln glaubte man sich ferner erlauben zu dürfen, um den Jansenismus niederzuhalten, der sich gewiß nicht zu solchen Abgeschmacktheiten würde verirrt haben, wenn man seine Anhänger nur einigermaßen schonend und mit christlicher Mäßigung behandelt hätte! Dann that es wohl noth, mit Hilfe einer den Papst ohnedies schon despotisirenden

Macht demselben eine Bulle Unigenitus auszupressen, oder vielmehr nur zur Unterschrift vorzulegen, um in derselben zu einer Zeit die Natur und ihre Kräfte recht hervorzuheben, und das Aeußerste zu behaupten, was in dieser Beziehung nur von einem Individuum gewagt werden kann, das den Versuch machen will, wie geschickt und künstlich es sich an dem Rande herumbewegen kann, ohne in den Abgrund zu stürzen, da der Naturalismus schon überall spukte! Endlich scheint Herr Döllinger die große Verachtung, die das Parlament von Paris gegen den Episcopat allmälig entwickelte, den Jansenisten zur Last zu legen, als wenn diese einen Pater Le Tellier und La Chaise am Hofe gehabt, als wenn diese Alles durch die weltliche Gewalt durchzusetzen versucht, und dieselbe gleichsam zur Erklärung herausgefordert hätten, daß sie infallibel sei." Als dann Möhler von mehreren Seiten wegen dieser Aeußerung angefochten und von Döllinger auf die Fenelon'sche Correspondenz aufmerksam gemacht wurde, schrieb er an diesen 1830 Febr. 20.: Ich „stehe Ihrer Darstellung ohne Zweifel jetzt weit näher als früher; selbst die Bulle Unigenitus erscheint mir in einem weit günstigeren Lichte als früher, obschon ich die Censur mancher Quesnel'schen Sätze immer noch nicht begreifen kann."

12. Diese Aeußerung hat viel böses Blut gemacht. Scheeben, Das ökum. Concil, Per. Blätter, 2.—3. Heft S. 89 ff., war darüber höchst ungehalten, daß die Artikel der öffentlichen Meinung „Dasein und Kraft verleihen" sollten. Das heiße, diese „als die ausschließliche Trägerin der Unfehlbarkeit hinstellen, vor der zuletzt Alle sich beugen, auch die Häupter der Kirche". Im „Katholik" 49, 443 schrieb er: Das wäre „die hörende Kirche oder die Gesammtheit der Gläubigen zum höchsten Richter in Glaubenssachen machen"; „man käme (damit) zuletzt bei einem ungreifbaren und unbestimmbaren Tribunal an, würde jedem Protest Thür und Thor öffnen und das protestantische Princip von der Kirche, die überall und nirgends sei, öffnen". Die Jesuiten in den Maria-Laacher Stimmen VI, 128 sekundirten ihm darin treulich; auch nach ihnen würden „die Gläubigen als die höchste Instanz in Glaubenssachen gelten". Friedrich, Gesch. d. v. K. II, 55. 209 f. Die Verkehrtheit ist auf Seite der Gegner. Die bis 1869—70 anerkannte Lehre von der Nothwendigkeit der Reception der Concilsbeschlüsse durch die Kirche widerlegt sie bereits. Den Protestanten gegenüber brüstete man sich noch wenige Jahre vorher damit, wie Speil, Die Lehren der kath. Kirche gegenüber der prot. Polemik, 1865 S. 25: „Nicht die Menge der Mitglieder macht eine Synode öcumenisch, sondern die Anerkennung durch die ganze Kirche. Der h. Geist zwingt die Synoden nicht zu unfehlbaren Aussprüchen, wo sie aber in häretischem Geiste seiner Leitung widerstreben, sorgt er dafür, daß ihnen die Anerkennung durch die Kirche fehle". Machten denn aber die Jesuiten und ihre Anhänger mit ihren Zeitschriften, Büchern und zahllosen

Broschüren, das päpstliche Preßbureau mit den Tausenden von Zeitungen, die jesuitischen Vereine mit ihrem sacrificio dell' intelletto, die Bruderschaften und geselligen Vereinigungen ꝛc. nicht auch öffentliche Meinung? Die Lehre von der Reception der Concilsbeschlüsse wurde dadurch verhöhnt, daß man die Düsseldorfer Generalversammlung 1869 schon die noch nicht gefaßten Concilsbeschlüsse annehmen ließ! Noch tumultuarischer ging es in anderen Ländern zu, um künstlich eine öffentliche Meinung zu schaffen, welche die Bischöfe des Concils zu den gewünschten „neuen Dogmen", um mit Meglia zu reden, drängen und nach dem Concil jede entgegengesetzte Stimme unmöglich machen und erdrücken sollte. Und was sollte das movimento, welches Antonelli amtlich durch die Nuntien anfeuern ließ, anders bezwecken, als eine öffentliche Meinung zu schaffen? Nach den Jesuiten (Innsbr. Zeitschr. f. kath. Theol. 1885, S. 679 f.; Friedrich, K.G. III, 292) ist „die katholische Ueberzeugung", „der Sinn der Gläubigen", unabhängig von den Vätern, sogar eine „Quelle der Offenbarung". Was ist das anderes als die öffentliche Meinung der Gläubigen? Ich halte diese Behauptung für eine abscheuliche Häresie; aber sie zeigt, wie bei den Jesuiten und ihren Anhängern alles darauf abzielt, eine öffentliche Meinung zu machen. Wie es für die Immaculata Conceptio und die päpstliche Infallibilität betrieben wurde, habe ich in meiner K.G. ausführlich gezeigt. Warum will man also Janus aus einem ähnlichen Vorgehen ein Verbrechen machen? Es mußte sich doch erst zeigen, wie „der Sinn der Gläubigen" in Betreff der päpstlichen Infallibilität beschaffen war.

Zum ersten Kapitel: Aeltere Zeit § 1–4.

1. (S. 1.) So der Beschluß vom 18. Juli 1870: Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse, sowie das bekannte Diktum Pius IX.: Ma che tradizione – la tradizione son Io — „die Tradition bin ich", Friedrich, KG. III, 1114 f.; Ketteler auf dem Konzil dagegen, a. O. S. 1131 f. — Das durfte man 1869 in Deutschland noch nicht so offen sagen, weshalb auch Hergenröther, Anti-Janus S. 34, äußert: die Infallibilisten „machen den Papst keineswegs zum einzigen und ausschließlichen Organ der göttlichen Lehre (Janus S. 67), sondern legen die Unfehlbarkeit auch dem Gesamtkörper des Episcopats bei." Freilich, aber wie? Zu gleicher Zeit mit Hergenröther verkündigte man doch außer Deutschland die Angabe des Janus als die richtige, so daß die Behauptung Hergenröthers als eine bloße Vertuschung erschien. Z. B. sagte der B. de la Bouillerie von Carcassonne in einem Hirtenbriefe: Non pas assurément que chaque évêque soit infaillible par lui-même, mais parce que le glorieux privilége de l'infaillibilité descend du Pape, qui

est le chef, jusqu' aux évêques qui sont les membres, comme l'huile sainte qui, de la tête d'Aaron, coule et descend jusqu' à sa barbe et jusqu' au bord de ses vêtements. Veuillot, der bei Pius IX. mehr wog, als das ganze Concil, schrieb dies sofort nach. Aber auch EB. Manning teilte in seinem Pastoralschreiben im Herbst 1869 ein Gutachten aus der dogmatischen Vorbereitungskommission des Concils, wie er sagt, „aus einer hochangesehenen und authentischen Quelle" mit, worin es heißt: „Kein Bischof ist für sich unfehlbar, noch ist es der ganze Episcopat ohne sein Haupt. Welches Vorzugs könnten die Bischöfe sich demnach entäußern, indem sie ihr Haupt als unfehlbar erklären?" Friedrich, KG. II, 226. 235, wo die Quellen angegeben sind. Während des Concils aber rief man es tausendfach in die Welt, nur der Papst, nicht das Concil ist unfehlbar; dieses ist es nur durch den Papst; wenn der Papst sich der Minorität anschließt, so ist auf ihrer Seite die Infallibilität, s. den ganzen III. Band meiner Concilsgeschichte.

2. (S. 1.) Auch die noch jetzt liturgisch allein (bei Taufe und Abendmahlsfeier) gebräuchlichen Glaubensbekenntnisse, das sogen. apostolische und nicäno-constantinopolitanische, haben nichts vom Papst. Aber die Jesuiten wissen sich zu helfen. In ihrer berüchtigten Korrespondenz, welche den Anstoß zum Janus gab, hieß es: Les catholiques libéraux ont, depuis quelques semaines, mis en circulation cette parole: „Si le Pape est déclaré infaillible, il faudra changer les expressions du Symbole, et dire non plus: Credo in Ecclesiam, mais: Credo in Papam." Sofort setzten die Jesuiten hinzu: quasi che il credere nella Chiesa escludesse il credere nel Papa. Civ. catt. 1869 V, 350, Friedrich, KG. II, 11.

3. (S. 1.) Ueber diese Thatsachen war auch Hergenröther, A. J. S. 62, verblüfft und wußte nichts weiteres zu sagen, als: „falls diese Herzensergießung etwas gegen die Unfehlbarkeitstheorie beweisen soll, so ist dieselbe ebenso beweisend gegen den dogmatisch im Unionsdekrete von Florenz definierten Primat des Bischofs von Rom." Gewiß; aber eben deswegen haben auch die französische und deutsche Kirche, diese bis 1870, dieses Dekret nicht angenommen und das Concil von Florenz als kein ökumenisches betrachtet, blieb jenes ein Spezialglaube der Italiener. Kirche und Staat S. 944 argumentiert H. dagegen so: Es ist Thatsache, daß im ganzen (!) Mittelalter die Lehre (!) von der päpstlichen Unfehlbarkeit herrschend und allgemein verbreitet war. Was aber in der Kirche Jahrhunderte lang allgemeine Lehre (!) war, kann kein Irrthum sein, sonst wäre es um die Unfehlbarkeit der Kirche unfehlbar geschehen gewesen. Die Gegner, welche nur etwa die 6 ersten Jahrhunderte gelten lassen wollen, haben nicht mehr die katholische, sondern die protestantische Anschauung von der Kirche; sie nehmen eine Verdunkelung, Verfinsterung, einen wahren Abfall derselben an." Diese Sophistik, welche bei Perrone, Malou in dem Ausspruche gipfelt: Zu einer Definition bedarf es

weder der Schrift noch der Tradition noch überhaupt irgend eines Denkmals des Altertums — diese Sophistik sollte ein Theolog, der die Geschichte der Kirche kennt, nicht treiben. Die päpstliche Unfehlbarkeit war im Mittelalter keine allgemeine Lehre der Kirche, sondern eine Lehrmeinung der Schule. Meinungen sind keine Lehren der Kirche; sie können falsch sein, treffen aber nicht die Kirche. Man spricht deshalb von theologischen Meinungen, frommen Meinungen ꝛc. Es kann auch ein consensus theologorum vorhanden sein, ohne die Kirche zu binden, wenn er falsch sein sollte, wie ja auch die Jesuiten seit Salmeron und Vasquez behaupten. Wie konnten denn z. B. Turrecremata und der h. Antonin von Florenz lehren: Päpste und allgemeine Konzilien können in Glaubensdefinitionen irren; ja die ganze Kirche bis auf Eine Person, vielleicht einen Laien, könne irren? Die direkte Gewalt der Päpste über das Weltliche wurde im Mittelalter noch allgemeiner, als die Meinung von der päpstlichen Unfehlbarkeit, gelehrt; warum haben die Jesuiten, auch Hergenröther, sie aufgegeben? Kurz, wäre diese jesuitische Sophistik stichhaltig, dann müßten wir auch den Hexenglauben, für den, wie wir sehen werden, auch das Hergenröther'sche Argument geltend gemacht wurde, und gar vielen anderen Wust von Aberglauben ꝛc. als Glaubenslehren festhalten. Zu solchen Sophistereien kommt man aber, wenn man wie die Jesuiten die Lehre von den Quellen der Glaubenslehren durchaus verfälscht hat.

4. (S. 2.) Hergenröther, A. J. S. 71, weiß mehr anzugeben: „Schon in der Anfrage der Korinther bei P. Clemens (sic, bei der römischen Gemeinde, die auch antwortet) zu Lebzeiten des Ap. Johannes, schon in dem Streben der ältesten Häretiker, in Rom Anerkennung zu finden, schon in der Reise des h. Polykarp von Smyrna und des Hegesippus (der auch andere Kirchen besuchte) zu P. Aniket, in dem zu Korinth gleich dem Briefe des Clemens so hochgehaltenen Schreiben des P. Soter liegen bedeutungsvolle Momente und Spuren einer höheren Gewalt der Bischöfe Roms." Ernstlich kann H. dies nicht gemeint haben — eine solche Unkenntnis der altkirchlichen Verhältnisse liegt in diesen Behauptungen. Niemand nannte damals Clemens (um 96), Aniket (c. 157—167) und Soter (c. 167—175) Päpste; ja Irenäus bezeichnet die Vorgänger Victors I. einfach als „Presbyter". Was Cyprian dem Stephan von Rom schreibt: nostrum est consulere et subuenire, ep. 68 p. 744. 746, ist bei H. „höhere Gewalt der römischen Bischöfe". Warum Polycarp nach Rom kam, ist ungewiß; dagegen Thatsache, daß er Aniket nicht nachgab, indem er sich auf apostolische Tradition berufen konnte, Aniket aber nur auf „die Sitte der ihm vorausgehenden Presbyter", so daß die Petruslegende in Rom damals noch nicht einmal festzustehen scheint. Euseb. h. e. V. 27; Hefele[2] I, 89 spricht nur von „Vorfahrern" des Aniket und läßt „Presbyter" weg. Soters Brief war ein Begleitschreiben zu Liebes-

gaben. Euseb. IV. 31, wo aber gerade an Dionysius von Korinth deutlich wird, wie die Bischöfe den Kirchen durch Briefe zu Hilfe kamen. Vgl. zu den einzelnen Punkten: Langen, Gesch. d. röm. K. I.

5. (S. 2.) Diese Thatsache wird von den Päpsten selbst bestätigt. Pelagius II. in dem der form. 73 des lib. diurn. zu Grunde liegenden Schreiben weiß nur von Konzilsdefinitionen und fordert nur die Annahme des Schreibens Leos d. Gr. an EB. Flavian; form. 73 schließt sich der form. Hormisdae an und dehnt die Pflicht der Annahme auf alle vom Glauben handelnden Schreiben Leos aus. Ebenso ist es mit den älteren Papsteiden des lib. diurn. form. 84. 85. Erst form. 83 spricht von den Konstitutionen der Päpste &c. überhaupt. Friedrich, Zur Entstehung des lib. diurn. S. 60 ff. 107 ff. Ja, sogar Eugen IV. in seinem noch zu besprechenden Dekret für die Armenier fordert außer der Annahme der Konzilsdefinitionen und des sogen. Athanasianischen Glaubensbekenntnisses nur noch die des Schreibens Leos I. an Flavian.

6. (S. 2.) Nach Pitra, Analecta noviss. I, 14 sq., käme diese Erscheinung daher, daß so viele Schriftstücke zu Grunde gegangen seien. Aehnlich Hergenröther, A. J. S. 73.

7. (S. 2.) Gerade dieser Fall, den Eusebius in seiner Kirchengeschichte VII. 27–30 sehr genau beschreibt, zeigt uns, wie man damals Glaubensfragen entschied. Paul von Samosata war Bischof von Antiochien. Als er durch seine Lehre Aufsehen erregte, wurden die Bischöfe überall unruhig. Bischof Dionysius von Alexandrien wird zu einem Konzil nach Antiochien berufen. Da er alt und krank ist, schickt er Schreiben; die übrigen Bischöfe aber kommen von allen Seiten zusammen. Sie hielten öfter solche Synoden, bis es ihnen gelang, den verschmitzten Paul zu überführen und zu verurteilen. Von Rom bis dahin keine Rede. Erst jetzt richtet die Synode an B. Dionysius in Rom (259–268) und B. Maximus in Alexandrien ein identisches Schreiben, das aber ebenso direkt an alle Provinzen geht, doch nur zu dem Zwecke, damit sie alle die Kommunion mit Paul aufgeben und mit dem von der Synode eingesetzten Domnus in Gemeinschaft treten: Quod quidem idcirco vobis significavimus, ut et ad eum scribatis et ab eo communicatorias literas accipiatis. Und als Paul nicht aus der bischöflichen Wohnung weichen wollte, und man dagegen an Kais. Aurelian appellierte, wollte dieser denen dieselbe zusprechen, quibus Italici christianae religionis antistites et Romanus episcopus scriberent. Vgl. Hefele I, 135 ff.

8. (S. 2.) Auch P. Gelasius I. ep. 13, Migne 59, 78; Thiel 26, p. 415: Et ut brevitatis causa priora taceamus . . . Sabellium damnavit Synodus.

9. (S. 3.) Diese Darstellung ist korrekt, dagegen geht A. J. S. 72 zu weit, wenn es heißt: Victor befahl allenthalben Synoden zu halten, statt:

veranlaßte wahrscheinlich ꝛc., oder wenn Victor die Kleinasiaten, welche er für „heterodox" erklärte, nur mit seinem Banne bedroht haben, oder ihm niemand das Recht dazu abgesprochen haben soll. In späteren kirchenrechtlichen Formeln bewegte man sich freilich nicht; aber die Zurückweisung Victors ist unzweideutig genug. Sein Verfahren gefiel nicht allen Bischöfen, im Gegentheil forderten sie ihn auf, ut ea potius sentiret, quae paci unitatique charitatique erga proximum congruebant. Ja, sie griffen ihn in Briefen heftig an, darunter Irenäus, der ihn nach Gebühr warnt. Euseb. V. 27; Langen I, 182 ff., Hefele I, 88. 92 ff. Thatsache ist aber, daß sich nicht blos die kleinasiatischen, sondern auch die übrigen Kirchen um Victors Bann nichts kümmerten, und daß jene auch ferner ihre Osterübung beibehielten, während diese nicht „die Ansicht Victors annahmen" (A. J.), sondern ihrer mit Rom übereinstimmenden Praxis folgten.

10. (S. 3.) Die Canones von Elvira bei Hefele I, 155.

11. (S. 3.) Hergenröther, A. J. S. 72, sucht Janus dadurch ins Unrecht zu setzen, daß er jeden Papst, der irgendwo angeführt wird, nennt und in voller Papstgewalt handeln läßt. Zephyrin und Callistus griffen mächtig in alle kirchlichen Fragen der Zeit, besonders über die Bußdisciplin ein; Fabian schrieb gegen den verbrecherischen B. Privatus; Cornelius hielt mit 60 Bischöfen eine Synode gegen Novatian; Cyprian forderte Stephan auf, die Absetzung des B. Marcianus von Arles zu bewirken; an Stephan „appellirte" der spanische B. Basilides und erlangte von ihm Wiedereinsetzung. Allein weder Zephyrin (c. 198—217) (Tertull., de pudicitia) noch Kallistus (c. 217—222) (Philosophoum. lib. 9. 10) ordnete etwas für die Gesamtkirche an (Langen I, 217 ff., 245 ff.); Cornelius (251—253) hielt in eigener bezw. römischer Angelegenheit eine italische Synode. Entschieden für die Gesammtkirche war damit nichts; auf zahlreichen Synoden in Afrika, Aegypten und Asien wurde Novatians Sache selbständig untersucht und entschieden: erst dadurch wurde die Sache erledigt (Euseb. VI. 43—46). Ganz verkehrt stellt H. aber die Stellung der röm. Bischöfe zur Absetzung von Bischöfen dar. Von einer „Appellation" nach Rom keine Rede. Wir kennen diese Vorgänge nur aus Cyprians Briefen; dann muß man aber auch bei seiner Darstellung stehen bleiben. Was aber außer der Provinz befindliche Bischöfe, auch der römische, thun konnten, sagt er ep. 68 ad Steph. p. 744: cui rei nostrum est consulere et subuenire; p. 746: solacium nostrae opitulationis exposcunt. idcirco, frater carissime, . . . subueniant ceteri. Basilides, in Spanien abgesetzt, hatte sich allerdings in Rom an Stephan gewendet und ihn hintergangen, ut exambiret reponi se iniuste in episcopatum, was ihm nur gelang, weil Stephan longe positum et gestae rei ac ueritatis ignarum; allein die spanischen Bischöfe wenden sich jetzt an die afrikanischen: et desiderastis rescribi ad haec uobis et

iustam pariter ac necessariam sollicitudinem uestram uel solacio uel auxilio nostrae sententiae subleuari. Eine afrikanische Synode von 37 Bischöfen schreibt dann auch an sie zurück: propter quod integritatis et fidei uestrae religiosam sollicitudinem, fratres dilectissimi, et laudamus pariter et probamus et quantum possumus adhortamur litteris nostris, ne (trotz Stephan) uos cum profanis et maculatis sacerdotibus communicatione sacrilega misceatis . . ., ep. 67 p. 739. 735. 743. Solcher Romläufer gab es damals schon genug, und Rom ergriff gern die Gelegenheit, sich in die Angelegenheiten anderer Kirchen einzumischen und diese zu zerrütten. Gerade dagegen schrieb Cyprian an Cornelius: nam cum statutum sit ab omnibus nobis et aequum sit pariter ac iustum ut uniuscuiusque causa illic audiatur ubi est crimen admissum, . . . oportet utique eos quibus praesumus non circumcursare nec episcoporum concordiam cohaerentem sua subdola et fallaci temeritate conlidere, sed agere illic causam suam, ubi et accusatores habere et testes sui criminis possint; nisi paucis desperatis et perditis minor uidetur esse auctoritas episcoporum in Africa constitutorum, qui de illis iam iudicauerunt . . . iam causa eorum cognita est, iam de eis dicta sententia est, nec censurae congruit sacerdotum mobilis adque inconstantis animi leuitate reprehendi, ep. 59 p. 683. In der Sache des Marcianus habe aber Stephan vor Allen zu subveniren, weil es sich um einen Novatianer und um die Ehre des Cornelius und Lucius, deren Vorschlägen die übrigen Bischöfe zugestimmt, handle (quam rem omnes omnino ubique censuimus, ep. 68 p. 748).

12. (S. 3.) Dagegen weiß H., A. J. S. 72 f., eigentlich nichts zu sagen, als daß „die römische Praxis zuletzt in der ganzen Kirche siegte." Das ist aber falsch, da Stephan verlangt: si qui ergo a quacumque haeresi uenient ad uos, nihil innouetur nisi quod traditum est, ut manus inponatur in poenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se uenientes non baptizent, sed communicent tantum" (Cypr. ep. 79 p. 799; Euseb. VII. 2). Dies ging nicht in die Kirche über und soweit Cyprian diesen Grundsatz bekämpfte, erhielt er vom Concil von Arles c. 8 und Nicäa c. 19 Recht. Ebenso Card. Jac. Fournier (Benedict XII.) 2. Kap. n. 306. Begründet ist auch der bittere Hohn Cyprians über Stephans Argument aus dem Verfahren der Häretiker unter einander, oder darüber, daß derselbe seine Theorie als Tradition der Apostel und des Petrus hinstellte. Wenn aber H. „die Polemik Cyprians und Firmilians ebenso leidenschaftlich als sophistisch" nennt, so trifft dies in gleichem Maße auch Stephan, der sich nicht scheute, et Cyprianum pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium dicere, ep 75 p. 827. Als episcopus episcoporum und tyrannico terrore, wie Cyprian auf einer Synode von 85 Bischöfen sagte (p. 436), trat

Stephan freilich auf, aber gleich groß war seine Niederlage. Die Kirche achtete nicht auf Stephans Abbruch der Gemeinschaft mit den Afrikanern und Asiaten, den Hefele I, 121 vergebens leugnet. Euseb. VII. 3. 5. Dieser Streit ist noch jetzt höchst unbequem. Erzb. Tizzani, La celebre contesa fra s. Stefano e s. Cypriano, Roma 1862, dem Bouix, de papa s. v. Cyprianus, nachschreibt, erklärt ihn für unhistorisch und das betreffende Kapitel des Eusebius für interpolirt. Dagegen P. Zingerle, Monum. Syriac. I, 6 sqq.: Tizzani's Methode erschüttere die Fundamente der ganzen Geschichte.

13. (S. 4) Er hat dieß besonders in seiner Schrift de baptismo contra Donatistas, opp. ed. Benedictin. IX p. 98—111 ausgeführt. Die Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit wissen sich da nicht anders zu helfen, als daß sie Augustin preisgeben. Orsi ertheilt dem Kirchenlehrer einen förmlichen Verweis und Bellarmin (de eccles. 1, 4) meint: er habe doch vielleicht die Unwahrheit gesprochen. — Vgl. Langen I, 862.

14. (S. 4.) Hergenröther, A. J. S. 73 f., redet sich hier mit dem „Verlust vieler päpstlicher Briefe" hinaus. Erzb. Cardoni in seinem Gutachten über die päpstliche Unfehlbarkeit, Elucubratio de dogm. S. P. infall. p. 23. 24. 29 weiß diese Lücke durch ep. 3 Felicis I. ad Benignum, Lucii I. ad episc. Gall. et Hispan., Marci ad Athanas. auszufüllen, jedoch nur, weil er weder aus Constant 209. 297. 349, noch aus Hinschius, Decretal. Ps.-Isid. p. 175. 204. 451, wußte, daß sie pseudo-isidorisch sind. Vincenzi, de Hebraeor. et Christianor. s. monarchia et de infall. in utraque magisterio, Rom. 1875 p. 57, weiß auch von einer Thätigkeit Silvesters neben dem Nicänum zu erzählen; ernst wird aber die Arbeit Vincenzi's Niemand nehmen. — Was dann Hergenröther von der Thätigkeit des P. Julius sagt, ist von Janus, der von lehrhafter Thätigkeit spricht, nicht geleugnet. Aber merkwürdigerweise hilft er sich bei Julius' Anerkennung des Marcellus von Ancyra damit (A. J. S. 49), daß das Urtheil des Julius keine Glaubensentscheidung war, was Janus ja auch nicht behauptete. Vgl. darüber Hefele I, 474 ff. 499. 501 u. ö., Langen I, 428 ff. Daß Julius aber ausdrücklich ablehnte, in seinem Namen allein gehandelt zu haben, und daß die Orientalen sich an „alle Bischöfe Italiens und dieser Gegenden", nicht an ihn allein, hätten wenden sollen, verschweigt er. Mansi II, 1219. 1230.

15. (S. 4.) Vgl. Döllinger, Papstfabeln² S. 126 ff., Hefele I, 681 ff., Langen I, 468 ff. Hergenröther, A. J. S. 49, weiß dagegen nur zu bemerken: „Der Infallibilist kann sagen . . ." Mit dem, was „der Infallibilist sagen kann", gebe ich mich nicht weiter ab. Ueber das angebliche Elogium Liberii P. des Codex Corbeiensis (de Rossi, Bulletino 1883 p. 5 ff., Pitra, Analecta noviss. 1, 20 ff.), durch welches Liberius gerechtfertigt werden soll, s. Funk im Hist. Jahrb. 1885 S. 424 ff. und Friedrich in den Münch. Sitzgsber.

1891 S. 87 ff. — Hergenröther führt auch den „Heiden Ammianus Marcellinus" ins Feld, nämlich XV. 7. 10: id enim ille, Athanasio semper infestus (Constantius imp.), licet sciret impletum, tamen auctoritate quoque potiore aeternae urbis episcopi firmari desiderio nitebatur ardenti. Daß aber hier einzig der Nachdruck auf aeternae urbis episcopi liegt, ist einleuchtend. Noch weniger bedeutet: Liberius, christianae legis antistes, das auch Hergenröther anführt und wie es scheint als bedeutsam betrachtet. Vgl. oben S. 312 n. 7.

16. (S. 5.) Epistolae Pontific. ed. Coustant. p. 448 mit n. g. — Nicht anders verhält es sich mit der oft angeführten Bemerkung des P. Siricius (Coustant p. 624) über Liberius: missa a ven. mem. praedecessore meo Liberio generalia decreta prohibeant. „Die Nachricht kann nicht als Beweis für die Ausübung eines päpstlichen Gesetzgebungsrechtes durch Liberius dienen." Hinschius, KR. III. 2, 684 n. Ein Gesetzgebungsrecht der Päpste brauchten auch weder die in Rom zu consecrirenden Bischöfe anzuerkennen, noch waren sich die zu consecrirenden Päpste eines solchen bewußt, wie Lib. diurn. form. 73—76. 84. 85 zeigen; erst form. 83 kommen die constituta pontificum nostrorum in Betreff der disciplina canonica vor, was dann beibehalten wurde, Deusdedit, lib. II 93, ed. Martinucci p. 212.

17. (S. 5.) Dies ist richtig. Auch Siricius ep. 1 Coust. p. 624 erwähnt den conventus fratrum. Wenn aber Hergenröther, A. J. S. 76, sagt: „Je reicher die historischen Quellen für uns fließen, desto zahlreicher treten uns die Zeugnisse für den römischen Primat entgegen; aus allen Theilen der christlichen Welt erhielten die Päpste Berichte", und auf Damasus ep. 3 Coust. p. 481. 488 und Siricius ep. 1 p. 624 hinweist, so ist das eine leere Behauptung. Die Anfragen, wie sie auch früher vorkamen, wurden gewiß häufiger, aber sie beweisen nicht mehr, als früher. Die ἀναφορά, relatio der gallischen und venetischen Bischöfe betraf ketzerische Meinungen, über die man sich auch früher mit Rom benahm, und gerade aus der ep. 1 des Siricius tritt hervor, daß B. Himerius von Tarragona den Papst für seine Bestrebungen gegen seine Amtsgenossen angerufen hatte, Hinschius III. 2, 683 n. 5. Das war auch früher, sogar bei Cyprian, Dionysius von Alexandrien ꝛc. der Fall und beweist keinen Primat, sondern daß man den römischen Bischöfen von allen Seiten Gelegenheit gab, sich in die Angelegenheiten anderer Provinzen einzumischen.

18. (S. 5.) Coustant. p. 679: Accepi litteras vestras de Bonoso episcopo, quibus vel pro veritate vel pro modestia, nostram sententiam sciscitari voluistis, sed cum hujusmodi fuerit concilii Capuensis judicium, ut finitimi Bonoso atque ejus accusatoribus judices tribuerentur . . . advertimus, quod nobis judicandi forma competere non posset. Nam si integra esset hodie synodus, recte de iis, quae comprehendit vestrorum

scriptorum series, decerneremus . . . Ideo primum est, ut ii judicent, quibus judicandi facultas est data: vos enim totius, ut scripsimus, synodi vice decernitis; nos quasi ex synodi auctoritate judicare non convenit . . . unde vestrae normam exspectamus sententiae. A. J. S. 83 kann sagen: Siricius „sprach keineswegs absolut aus, daß er kein Recht dazu habe." Hefele II, 53; Langen I, 639.

19. (S. 5.) Jovinian hielt sich auch in Rom auf. Coustant p. 667 f. Hefele II, 51; Langen I, 634.

20. (S. 5.) Sermo 131 c. 10: Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam: inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est: utinam aliquando finiatur error!

21. (S. 6.) negavit „ullum habere originale peccatum", Augustin. de grat. Christi c. 33, cf. Coustant p. 986.

22. (S. 6.) Die Schreiben des Zosimus bei Coustant p. 943 ff. Die Synodalschreiben der Afrikaner Mansi III. IV; Hefele II, 114 ff.; Langen I, 748 ff. — Hergenröther, A. J. S. 51, bezeichnet es als „durchaus falsch, daß sich P. Zosimus über die Pelagianische Lehre in ganz entgegengesetzter Weise als sein unmittelbarer Vorgänger Innocenz ausgesprochen habe"; Innocenz habe die dogmatische Frage entschieden, aber nicht die persönliche über die Rechtgläubigkeit des Cölestius, mit der es Zosimus zu thun gehabt habe. Dieser sei von jenem getäuscht worden. In K. und St. S. 946 heißt es nur noch: „nach unserem Dafürhalten ist es nicht richtig, daß P. Zosimus die von Innocenz I. entschiedene Sache nochmals aufnehmen ließ." Aehnlich heuchelte Zosimus in seinem letzten Schreiben, Coust. p. 976, aber in seinem ersten an die Afrikaner sagt er ausdrücklich: Omnia igitur, quae prius fuerant acta, discussimus . . . p. 945, und wenn, wie die vorausgehende Note 21 zeigt, Cölestius in seinem dem Zosimus überreichten und von diesem, wie Augustinus ausdrücklich angibt (c. duas ep. Pelagian. lib. 2 c. 3), als katholisch erklärten, Libellus die Erbsünde leugnete, so kann die Behauptung Hergenröthers unmöglich stichhaltig sein. Zosimus erließ später nach einem kais. Erlaß v. 30. April 418 (Hänel, Corp. leg. p. 238) und einer neuen afrikanischen Generalsynode 1. Mai 418 seine epistola tractoria (Fragmente bei Coust. p. 994 ff.), welche auf Verlangen des Kais. Honorius alle Bischöfe unterschreiben mußten. Aber erst die ökumenische Synode von 431 beendigte, was Hergenröther leugnet, den Streit, indem sie das päpstliche Verfahren bestätigte und in einigen Canones (c. 1. 4) gegen Cölestius und seine Anhänger auftrat, Hefele II, 205. 209 f.

23. (S. 6.) Contra epist. Pelagii l. IV. c. ult. . . . congregatione synodi opus erat, ut aperta pertinaca (al. pernicies) damnaretur, quasi nulla haeresis aliquando sine synodi congregatione damnata sit; cum potius rarissimae inveniantur, propter quas damnandas necessitas talis

exstiterit, multoque sint atque incomparabiliter plures, quae ubi exstiterunt, illic improbari damnarique meruerunt, atque inde per caeteras terras devitandae innotescere potuerunt. Verum istorum superbiae, quae tantum se extollit adversus Deum . . . hanc etiam gloriam captare intelligitur, ut propter illos Orientis et Occidentis synodus congregetur.

24. (S. 6.) Die Angabe ist ganz richtig, s. darüber Langen I, 859 ff. — Hergenr., A. J. S. 44, auch K. u. St. S. 945, muß natürlich auch dem widersprechen. Aber nirgends zeigt er mehr, als hier, daß er entweder nur andere Autoren mit gefälschten Citaten ausgeschrieben oder selbst die Quellen gefälscht hat. Er schreibt: „Janus sucht die berühmten Worte Augustins: ‚Rom hat gesprochen, die Sache hat ihr Ende‘, vergebens zu verdrehen", und beweist damit, daß er die berühmten Worte Augustins (dieselben oben n. 20) gar nicht kennt. Dann sagt er, mit ihnen (Serm. 131) müsse Op. imperf. c. Jul. lib. 2 ad q. 103 verglichen werden, nämlich: Quid adhuc quaeris examen quod jam factum est apud ap. Sedem; [quod denique jam factum est in episcopali judicio Palaestino, ubi Pelagius, vestri auctor erroris, procul dubio damnatus esset, nisi ista quae tu defendis, dogmata vestra damnasset?] Damnata ergo haeresis ab episcopis, non adhuc examinanda, [Hergenr.: D. e. h. non adhuc episcopis exam.!] sed coercenda est a potestatibus christianis. Auch diese Stelle ist bei Hergenröther gefälscht, indem er die eingeklammerten Worte wegließ, gerade so wie Erzb. Cardoni in seinem Infallibilitätsgutachten, den letzten Satz aber entstellte. So findet H., daß „Augustin in der päpstlichen Bestätigung der afrikanischen Synodaldecrete das Endurtheil über den Pelagianismus gefunden habe", Cardoni aber, Augustin schreibe dem ap. Stuhle „eine unbegrenzte und unumschränkte Autorität", ein allein ausreichendes Urtheil zu! Dann führt H. aus dem Zusammenhang gerissen aus Contra 2 epist. Pelagianor. lib. 2 c. 3 an: Literis b. m. Papae Inocentii de hac re tota dubitatio sublata est; allein die ganze Stelle, welche zur Entschuldigung des Zosimus geschrieben ist und sich nur auf ihn bezieht, hat einen ganz andern Sinn. Augustin gibt zu, daß im libellus des Cölestius eine Häresie, die Leugnung der Erbsünde, stehe; aber unter den Punkten, worüber dieser noch Zweifel hatte und er sich belehren lassen wollte. Von Zosimus sei propterea libellus ejus catholicus dictus, aber non falsitas dogmatis approbata est. Er führt dann Philipp. 3, 15 an und fährt fort: Hoc (die Worte des Apostels) in illo (Zosimo) factum esse putabatur, quando se litteris b. m. Papae Innocentii, quibus de hac re dubitatio tota sublata est, consentire respondit. Der Vorwurf, der für Zosimus darin liegt, daß ihm nicht sofort durch Innocenz Schreiben aller Zweifel gehoben war, ist klar. Endlich verweist H. auf ep. 190. 23 ad Optatum: In his (his fehlt bei H.) verbis ap. sedis tam antiqua atque fundata, certa et clara est cath. fides, ut nefas sit de

illa dubitare christiano. Diese Stelle sagt gar nichts für den Zweck H's. Noch mehr zeigt dies der Zusammenhang. Augustin sagt 190. 22: Pelagius und Cölestius conciliorum episcopalium vigilantia in adjutorio Salvatoris qui suam tuetur ecclesiam, etiam a duobus vener. antistitibus ap. sedis, papa Innocentio et papa Zosimo, nisi correcti etiam egerint poenitentiam, toto christiano orbe damnati sunt; 190. 23 führt er eine Stelle aus der epist. tractoria an und sagt, diese Worte sind zweifellos katholisch; kein Christ könne daran zweifeln. — Daß aber Augustinus nicht mehr in die vatikanische päpstlich-infallibilistische Kirche paßt, hat das vatikan. Concil gezeigt. In der Revision des Schema de infall. papae hatte die dogmatische Commission die Worte Augustins C. Jul. lib. 1. 13 angeführt: Quid enim potuit ille vir sanctus Africanis respondere conciliis, nisi quod antiquitus ap. sedes et Romana cum ceteris tenet perseveranter ecclesia? Friedrich, Docum. II, 317. Man sah aber ein, daß Augustin dem „ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabilis" widerspreche, und strich nun im letzten Augenblick Augustinus wieder. Friedrich, KG. III, 1167. 1172. 1184 f. — Uebrigens ist auch nach P. Cölestin der Pelagianismus durch Orient und Occident gemeinsam überwunden worden: quando eos cum suae disputationis sequacibus telo unitae sententiae Oriens Occidensque percussit. Coust. p. 1114.

25. (S. 7.) Hergenr., A. J. S. 80: „Glänzend entfaltete sich auch hier die Macht des römischen Stuhles. Die Legaten desselben waren bestimmt, seine Beschlüsse zu vollziehen, und beauftragt, nicht sich als streitende Partei, sondern als Richter zu zeigen. B. Firmus bezeichnete das Schreiben des Papstes als die Richtschnur der Versammlung, und diese selbst erklärte sich durch dieses Schreiben wie durch die Canones gezwungen, zur Entsetzung des Nestorius zu schreiten." Eine Anzahl Verweisungen auf die Quellen verbreitet den Schein der Begründetheit dieser Behauptungen, und so erscheint P. Cölestin wie ein Papst um 1870. Cölestin handelt gar nicht allein, und wenn er an Nestorius schreibt: Alexandrinae ecclesiae sacerdotis fidem et probavimus et probamus (Mansi IV, 1034), so belehrt uns Cyrillus in seinem Schreiben an Nestorius: Ecce igitur una cum s. synodo, quae in magna Romanorum civitate sanctissimo et reverend. episcopo . . . Coelestino praesidente convenit, jam tertio his te litteris contestamur et obtestamur. — — Ad epistolas porro quod attinet, quas Alexandrina ecclesia ad te misit, eas cum a s. Romana synodo, tum a nobis omnibus quoque, ab omni errore et vitio immunes judicatas esse scias. — — Haec enim est cath. apostolicaeque ecclesiae fides, in qua universi occidentis et orientis orthodoxi episcopi consentiunt, IV, 1070. Diese Uebereinstimmung betont auch Cölestin: ea praedices, quae et Romana et Alexandrina et universalis ecclesia tenet, IV, 1034. Allerdings spricht

Cölestin auch nur von seinen Legaten, und diese bezeichnen sich blos als solche in der Regel; denn nur einmal sagt der Legat Philippus: Firmum ergo est juxta omnium ecclesiarum decretum (nam orientalis et occidentalis ecclesiae sacerdotes, vel per se, vel certe per suos legatos, sacerdotali huic consessui intersunt) quod in ipsum pronuntiatum est, IV, 1295. Allein Cyrillus sagt von den römischen Legaten: Deposuerunt enim, supplentes locum sedis ap. totiusque synodi sanctissimorum Deoque dilectissimorum occidentalium episcoporum, IV, 1299; die Synode selbst aber in ihrem Schreiben an die Kaiser: Quia ergo viri isti qui venerunt, totius occidentalis s. synodi sententiam nostrae huic synodo per litteras exposuerunt, sensumque de fide et pietate nobis consonum declararunt, et eadem quae nos, decreverunt. — — certo constet, judicium quod paulo ante a nobis exiit, esse unam communemque totius terrarum orbis sententiam, IV, 1302. Davon also, daß Cölestin allein oder ausschlaggebend gehandelt, keine Rede. Vielmehr läßt Cyrillus in der ersten Sitzung seinen von Cölestin und der abendländischen Synode gebilligten Brief vorlesen und fragt die Synode: ut coram exponat, rectene et inculpate sanctoque illi Concilio (Nicaeno) convenienter haec scripserim, an secus, und das Concil antwortet: Nicaenum symbolum et epistolam Cyrilli per omnia consentanea et consentientia esse, IV, 1138. Cölestin selbst erwartet Prüfung und darauf Zustimmung durch die Synode: Quibus praestandum a vestra sanctitate non dubitamus assensum, quando id quod agitur, videatur pro universalis ecclesiae securitate decretum, und die Synode antwortete: Hoc justum judicium. Novo Paulo Coelestino, novo Paulo Cyrillo, Coelestino custodi fidei, Coelestino cum synodo concordi, Coelestino universa synodus gratias agit. Unus Coelestinus, unus Cyrillus, una fides synodi, una fides orbis terrarum, IV, 1283 ff. In dem Schreiben an die Kaiser bezeichnet die Synode das Verdienst Cölestins näher: et laudavimus Coelestinum . . . episcopum, qui ante nostram sententiam haeretica Nestorii dogmata condemnarat, nosque in ferenda contra ipsum sententia anteverterat, prospiciens securitati ecclesiarum et . . . fidei . . . Und geradeso bezeichnet Cölestin selbst sein Auftreten gegen Nestorius blos als ein subvenire der Kirche von Constantinopel, Coust. p. 1119. Daß die Synode „durch das Schreiben Cölestins gezwungen" worden sei, ist ersichtlich falsch, liegt auch nicht in den Worten: *Ἀναγκαιως κατεπειχθεντες ἀπο τε των κανονων, και ἐκ της ἐπιςτολης . . . Κελεστινου*, IV, 1211; die verschiedenen Präpositionen *ἀπο* und *ἐκ* zeigen schon, daß *ἀναγκ. καταπ.* nur auf die Canones geht. Daß die Legaten nicht streiten, sondern richten sollten, ist selbstverständlich, da sie Cölestins und der abendländischen Synode feststehende Sentenz zu überbringen und auszuführen hatten (über exequi, executores s. Coust. p. 1057. 1062 mit n. g.).

Ganz wie Janus stellt die Sache dar die von B. Ketteler auf dem Vatik. Concil vertheilte Quaestio, Friedrich, Docum. I, 44 ff.

26. (S. 7.) Leonis ep. ad episc. Gall., Mansi VI, 181; Migne 54, 985: Optassemus quidem fraternitatis vestrae litteras eo tempore quo promiseratis accipere, ut profecturis ad Orientem fratribus nostris, quos ad s. synodum vice nostra pro cath. fidei defensione direximus, etiam vestrae sententiae professio jungeretur. — Hergenröther, A. J. S. 83 f., leistet hier wieder ein Meisterstück der Kritik: „Daß, sagt er, Leo d. Gr. selbst anerkannte, sein Erlaß bedürfe, um feste Glaubensregel zu werden, erst einer Bestätigung durch die Bischöfe, ist aus seiner Correspondenz mit den Bischöfen Galliens nicht zu erweisen", und verweist auf ep. 67 Migne p. 886 mit der Bemerkung: „Leo gab (darin) die Notiz; die Bischöfe dankten ep. 68 . . ." Er hat also das Citat des Janus gar nicht angesehen; denn keiner der von ihm citirten Briefe trifft zu. Die Bischöfe, welche J. meint, sind ganz andere und haben wirklich Leo's Schreiben synodaliter geprüft und unterschrieben: recognoverunt fidei suae sensum, et ita se semper ex traditione paterna tenuisse, ut vester apostolatus exposuit, Migne p. 967. Ebenso, nur noch selbständiger und freier im Ausdruck, verfuhren die Bischöfe der Mailänder Provinz, welche Leo's Schreiben auch an den Schriften des h. Ambrosius prüften und dann erst durch ihre Unterschrift ihren Consens erklärten, Migne p. 946 ff. — Natürlich darf H. auch nicht zugestehen, daß die Orthodoxie des Schreibens Leo's auf der Synode von Chalcedon sorgfältig geprüft und dann von derselben anerkannt und bestätigt wurde. Allein sein ganzes Wissen besteht in Folgendem: „das Schreiben sei gleich bei seiner ersten Verlesung in der 2. Sitzung als Norm des Glaubens und mit freudigen Acclamationen (‚Petrus hat durch Leo gesprochen' u. s. f.) begrüßt worden und erst nachher, als einige minder unterrichtete (!) Bischöfe Bedenken äußerten, die bis zur 4. Sitzung völlig beseitigt wurden, habe ein näheres Eingehen stattgefunden, weßhalb die Theologen hierin nur ein examen elucidationis, nicht revisionis finden." „Die Unterschriften der Prälaten . . . waren nicht zur Bestätigung des Dogma gefordert." Ich bin der Meinung, daß H. auch hier die Concilienacten nicht angesehen habe. Das Concil hatte nach den Präsidenten den Zweck: hoc quaerendum et studendum et judicandum est, ut vera fides stabiliatur, pro qua maxime et concilium factum est, Mansi VI, 951; Niemand, auch nicht die päpstlichen Legaten widersprachen. Weil beinahe alle Bischöfe Leo's Schreiben schon unterschrieben hatten, acclamirten sie dies allerdings in der 2. Sitzung; es fiel auch der Ruf: Petrus per Leonem ita locutus est, p 971, aber p. 682 rufen sie auch B. Petrus von Korinth zu: Petrus ea quae Petri sunt, sapit. Es entsteht nun Streit über die Uebereinstimmung Leo's mit Cyrillus, d. h. über die Orthodoxie des Schreibens Leo's, und wird eine

Commission zur Untersuchung eingesetzt, p. 971 ff. In der 4. Sitzung wird fortgefahren und die Vorsitzenden erklären: episcopi qui convenerunt, doceant, si expositio 318 sanctorum patrum . . . et post haec 150 . . . consonant epistolae rev. papae Leonis. Und nun stimmen alle ab: Anatolius . . . dixit: Epistola . . . Leonis consonat symbolo 318 sanctorum patrum . . . Quapropter consensi et eidem epistolae libenter subscripsi. Oder: Stephanus . . .: Concordat epistola et subscripsi ei, cum recte habeat, so beinahe die meisten, VII, 10 ff. Doch auch in der 5. Sitzung wird noch weiter verhandelt, und sehen sich die päpstlichen Legaten zu der Aeußerung veranlaßt: Si non consentiunt epistolae . . . Leonis, jubete nobis rescripta dari, ut revertamur, et ibi synodus celebretur, p. 102; auch das hilft noch nichts p. 106, eine neue Commission muß zusammentreten, und so wird endlich in das Decret aufgenommen: quibus etiam et epistolam . . . Leonis, quae scripta est ad . . . Flavianum ad perimendam Eutychis malam intelligentiam, utpote et magni illius Petri confessioni congruentem et communem quandam columnam existentem adversus perverse sentientes, ad confirmationem rectorum dogmatum congruenter aptavit, p. 114. Wie sind solche Vorgänge möglich, wenn Leo's Schreiben ohne Weiteres mit dem Erlaß irretractabel war? Jetzt erst sieht auch Leo keine Ausflucht mehr: Non enim ultra jam cuiquam excusationis refugium . . . conceditur; cum ob hoc ipsum . . . synodus congregata nullam artem ratiocinandi, nullum eloquium disserendi contra fundatam divinitus fidem spirare permiserit Migne 54, 986; oder: quae nostro prius ministerio definierat, universae fraternitatis irretractabili firmavit (Dominus) assensu: ut vere a se prodiisse ostenderet, quod prius a prima omnium sede formatum totius christiani orbis judicium recepisset . . . Nam ne aliarum sedium ad eam quam caeteris omnium Dominus statuit praesidere, consensus assentatio videretur aut alia quaelibet subrepere posset adversa suspicio, inventi prius sunt qui de judiciis nostris ambigerent. Et dum nonnulli a dissensionis incitati auctore ad contradictionum bella prosiliunt, ad majus bonum . . . perventum est . . . Ipsa quoque veritas et clarius renitescit et fortius retinetur, dum quae fides prius docuerat, haec postea examinatio confirmarit, p. 1046 ff. Wie man die examinatio aber in der Kirche auffaßte, zeigt die V. ök. Synode: S. synodus dixit: Ex his quae recitata sunt, manifestum factum est, quomodo s. synodi ea quae apud eas proferuntur, probare solent. Cum enim illi ss. viri (Cyrillus et Leo) qui recitatas epistolas scripserunt, sic splenduerunt, tamen epistolarum eorum comprobationem non simpliciter, nec sine inquisitione fecerunt, nisi per omnia cognovissent consonare eas expositioni et doctrinae sanctorum patrum, ad quam et collatio facta est, Mansi IX, 337. Endlich sagt P. Pelagius I.: b. Leonis . . . tomum, qui in Chalcedo-

nensi est synodo confirmatus, p. 717. Das lautet doch anders, als H. behauptet.

27. (S. 7.) S. sein Glaubensbekenntniß bei Pitra, Spicileg. Solesm. IV p. XII sqq. Facundus, defens. trium capitul. IV. 3. 4, Gallandi XI, 707. In 2 kurzen Schreiben an den Kaiser und die Kaiserin verdammt er wieder die Dreikapitel, die Epistel des Ibas ꝛc. Mansi IX, 351. Trotzdem excommunicirt er darauf den Patr. Mennas und die übrigen Bischöfe, welche ebenfalls die Dreikapitel verdammt hatten. Am 11. April 548 erläßt er sein Judicatum, in dem er neuerdings die Dreikapitel verdammte (Jaffé 922), worauf ein allgemeiner Aufruhr in der Kirche erfolgte.

28. (S. 7.) Es geschah in seinem Constitutum, worin es heißt: Nec quemquam ad ordines et dignitates ecclesiasticas pertinentem hoc constituto nostro permittimus aliquando praesumere, vel super ejusdem epistolae (Ibas) negotium, vel aliis in Chalcedonensi concilio consensu vicariorum sedis ap. judicatis, ordinatis, definitis atque dispositis, tanquam imperfectis atque reprehensibilibus, sive per additamentum, sive per diminutionem, sive per immutationem, vel quoquo modo aliquid temerariae novitatis inferre. — Manentibus ergo omnibus quae de epistola Ibae personaque ejus in sanctorum patrum et sedis ap. vicariorum interlocutionibus continentur, illud nobis omnibusque catholicis aequali voluntate sufficiat, quod illic sibi s. synodus sufficere posse clamavit . . . His igitur a nobis cum omni undique cautela atque diligentia propter servandam inviolabilem reverentiam praedictarum synodorum . . . statuimus et decernimus, nulli . . . licere quidquam contrarium his quae praesenti asseruimus vel statuimus constituto de saepe dictis tribus capitulis aut conscribere, vel proferre, aut componere, vel docere, aut aliquam post praesentem diffinitionem movere ulterius quaestionem. Si quid vero de iisdem tribus capitulis contra haec quae hic asseruimus et statuimus . . . factum, dictum atque conscriptum est, vel fuerit et a quolibet ubicumque repertum, hoc modis omnibus ex auctoritate sedis ap., cui per gratiam Dei praesidemus, refutamus. Dieses von Vigilius, 16 Bischöfen und 3 Diakonen unterschriebene Constitutum ist in aller Form, wie sie 18. Juli 1870 bestimmt wurde, eine definitio ex cathedra. Mansi IX, 102. 105; Jaffé 935.

29. (S. 7.) So in dem Schreiben an den Patriarchen Eutychius, De Marca, Dissertationes. Paris 1669 p. 45. Mansi IX, 413. J. 936. — In dem II. Constitutum vom 23. Februar 554, in dem er das V. Concil anerkennt, heißt es: Praedicta igitur tria impia capitula anathematizamus atque damnamus, i. e., epistolam quae dicitur Ibae ad Marim Persam, in qua nefandae superius designatae blasphemiae continentur, et impium Theodorum Mopsvestenum cum nefandis ejus conscriptis, et quae impie

Theodoritus conscripsit. Et quicunque ea quoquo tempore crediderit accipienda vel deferenda, aut conatus fuerit aliquando praesentem damnationem resolvere, pari anathemate condemnamus . . . Quaecumque vero sive meo nomine sive quorumlibet pro defensione memoratorum trium capitulorum prolata fuerint, vel ubicunque reperta, praesentis nostri plenissimi constituti auctoritate vacuamus . . . Mansi IX, 487. J. 937. Mittelalterliche Papalisten, wie Bernoldus, de damnat. eorum qui papam . . . exauctorare tentaverunt, Migne 148, 1164, vertheidigten Vigilius noch nicht: quando V. ex apostolico in haeresim lapsus, Constantinopoli tenebatur . . .; Hergenröther aber, A. J. S. 51, sagt: „der positive dogmatische Inhalt des Judicatum, des Constitutum und seines letzten Edikts ist sich nicht entgegen . . . gerade die Geschichte des Dreikapitelstreites zeigt, wie nothwendig die Entscheidung des Papstes war." Man traut seinen Augen nicht. Doch sogar Hefele[2] II, 910 schließt Vigils Geschichte mit den Worten: „Er behauptete also jetzt das gerade Gegentheil von früher." Vgl. Langen II: Vigilius. — Deusdedit lib. 1 c. 234, p. 163 findet für gut, die Haltung des Vigilius dadurch zu rectificiren, daß er ihn auf der V. Synode anwesend sein läßt: Anno imperii Justiniani XXVI facta est sancta et universalis V synodus contra tria capitula. Vigilius vero Romanus convenientibus consedit. Dimissus autem ab Imperatore, in Hillirico moritur rediens Romam.

30. (S. 8.) Die Verwirrung dauerte im Seben-Brixener Brevier bis ins 18. Jahrh. fort, indem es Ingenuin und die anderen Bischöfe, welche dem Schisma gegen Rom anhingen, als katholisch, die übrigen Bischöfe als schismatisch bezeichnete. Sinnacher, Beitr. z. Gesch. der bisch. Kirche Säben u. Brixen I, 178.

31. (S. 8.) Mansi IX, 716. 722. 728. Jaffé 939. 942. 946. Vgl. besonders das Glaubensbekenntniß des Pelagius I. ad univers. popul. Dei: quarum (4 synodorum) firmitatem, quia universalis ecclesiae firmitas est, ita me tueri ac defendere profiteor, sicut eas decessores meos defendisse non dubium est, Mansi p. 718 J. 938. — Hergenr., A. J. S. 45, gesteht dies zu, meint aber, Pelagius habe sich deswegen nicht auf die Irrthumslosigkeit der Päpste berufen, weil er persönlich, und zwar schon wegen seines Verhaltens vor seinem Pontifikat verdächtigt war. Er hat sich aber auch später nicht darauf berufen. Pelagius hatte überhaupt, wie wir unten sehen werden, eine ganz andere Theorie, welche aber H. durchaus fälscht, wenn er schreibt: „Pelagius I. sagt von den abendländischen Bischöfen, die der V. Synode widerstanden, daß sie mit ihren Bedenken sich an den apostolischen Stuhl hätten wenden sollen, daß sie von der Gemeinschaft der ganzen Welt getrennt seien, wenn sie die Commemoration des Papstes, in dem jetzt die Festigkeit des apostol. Stuhles ruhe, in der Messe

unterließen." Die angeführten Briefe sagen etwas ganz anderes (unten n. 54. 55).

32. (S. 8.) Mansi X, 683 sqq.

33. (S. 9.) In der 8. 13. 16. 17. Sitzung, Mansi XI, 331. 550. 611. 622.

34. (S. 9.) Durch das Zustimmungsschreiben Leo's II. an den Kaiser und durch seine noch erhaltenen Schreiben nach Spanien, womit die Concilsbeschlüsse überschickt wurden, Mansi XI, 1050—1055. Auch in den lib. pontif., vita Leonis II, Duchesne I, 359, ging die Verdammung des Honorius als Häretiker über, und im liber diurn., ed. Sickel form. 84 p. 100, findet sich ein Papsteid, für die Consecration bestimmt, worin es heißt: auctores vero novi heretici dogmatis Sergium, Pyrrhum, Paulum et Petrum Constantinopolitanos una cum Honorio qui pravis eorum adsertionibus fomentum impendit, pariterque et Theodorum Faranitanum . . . cum omnibus hereticis scriptis [also auch denen des Honorius] atque sequacibus nexu perpetue anathematis devinxerunt, qui unam execrabiliter asserebant voluntatem . . . Ohne Nennung des Namens ist höchst wahrscheinlich Honorius auch form. 85 p, 109, form. 73 p. 72 verurtheilt, s. Friedrich, Zur Entstehung des lib. diurn., Münch. ak. Sitzungsber. 1890 S. 68. 129.

35. (S. 9.) Hier ist Döllinger, wie er mir selbst sagte, ein Versehen begegnet. Die päpstlichen Legaten präsidirten nicht, sondern der Kaiser; Leo II. selbst sagt in seinem Bestätigungsschreiben: VI. synodus, quam nutu Dei vestra clementia sedule convocavit, et cui pro Dei ministerio praefuit, Mansi XI, 730.

36. (S. 9.) Ausführlich handelt darüber Döllinger, Die Papstfabeln[2] S. 154—177. — Was darüber Hergenr., A. J. S. 52 ff., K. u. St. S. 940. 1010, sagt, ist unselbständig und belanglos. Seitdem hat man sich noch viel mit der Frage beschäftigt, aber charakteristisch ist, daß jeder Autor immer wieder eine neue Hypothese aufstellt. Ich habe dies in Döllinger, Papstfabeln[2] S. 177 ff. an Pennacchi, De Honorii causa in concilio VI., Rom. 1870, Hefele, C. G.[2] III, 177. 291 f., und Grisar, S. J., Kirchenlexicon[2] „Honorius", dargestellt. Nach den beiden ersteren hat Honorius ex cathedra gesprochen und wurde von der VI. ök. Synode als formeller Häretiker verurtheilt. Während aber Pennacchi die Schreiben des Honorius orthodox sein läßt, gesteht Hefele, daß Honorius „den monotheletischen Terminus ἓν θέλημα buchstäblich nude crude ausgesprochen und den orthodoxen Terminus δύο ἐνέργειαι mißbilligt", „nur im Ausdruck sich vergriffen" habe. Und läßt Pennacchi P. Leo II. die Sentenz des Concils über Honorius „abrogiren", so bemerkt Hefele dagegen: Wie man das sagen kann, „ist mir nicht erfindlich". Nach Hefele hat nämlich Leo II. das Concil „in allweg be-

stätigt", aber „die Verschuldung des Honorius genauer präcisirt und so den Sinn angegeben, in welchem die gegen ihn erlassene Concilssentenz aufzufassen sei". Nach Grisar hat Honorius nicht ex cathedra gesprochen, sind seine Schreiben durchaus orthodox, und hat das VI. Concil bei seinem Spruch über Honorius keine gültigen Handlungen eines ök. Concils vollzogen, weil die Väter sich nicht im Einklang, sondern in offenkundiger Dissonanz mit den Päpsten Agatho und Leo II. befanden. Leo II. habe zwar die Synode angenommen und als ökumenische bezeichnet, aber die Sentenz über Honorius nicht in ihrem Sinne bestätigt. Eitle Ausflüchte! Die päpstlichen Legaten waren bei allen Verhandlungen über Honorius &c. anwesend und nahmen lebhaften Antheil an denselben; aber obwohl die Synode ausdrücklich sagt, Honorius sei in Agatho's Schreiben nicht erwähnt (Mansi XI, 655), so fiel es keinem ein, dagegen zu protestiren, vielmehr unterschrieben sie an der Spitze das Decret der Synode, in welchem Honorius ohne irgend einen Zusatz gerade so wie Sergius, Pyrrhus &c. verurtheilt wurde, Mansi XI, 635. 639. Auch Leo II., der es besser als Grisar wissen mußte, sagt nichts von einer Dissonanz, sondern spricht von der vollsten Harmonie zwischen dem römischen Stuhl und Agatho mit dem Concil: Cognovimus enim, quod sancta et universalis et magna VI. synodus . . . eadem quae et universum concilium assidens huic s. sedi ap. [unter Agatho 680] . . . senserit atque decreverit sub orthodoxae fidei integritate, regulisque majorum atque concorditer nobiscum confessa est — — Hanc igitur rectae atque ap. traditionis normam praedecessor meus Agatho . . . cum sua synodo praedicavit: hanc scriptis percurrentibus suae suggestionis pagina vestrae pietatis per suos legatos emisit . . . Er bestätigt dann die Synode ohne irgend einen Vorbehalt und sagt noch ausdrücklich: et qui in eo (concilio) fideliter convenerunt ecclesiae sacerdotes, inter sanctos ecclesiae patres atque doctores adscribendos aeque censemus . . . Wie kann da von einer Dissonanz die Rede sein?! Darauf anathematisirt er die älteren Häretiker und fährt dann fort, indem er Honorius unter die inventores einreiht: Pariterque anathematizamus novi erroris inventores, i. e, Theodorum Pharanitanum episcopum . . . Sergium, Pyrrhum, Paulum, Petrum, Constantinopolitanae ecclesiae, subsessores magis quam praesules, nec non et Honorium, qui hanc ap. sedem non ap. traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertere [al. maculari] conatus est. Und jetzt kommen erst die imitatores et complices eorum, so daß es also recht deutlich hervortritt, Honorius soll nicht blos ein Complice, sondern ein Miturheber sein. Mansi XI, 727—731. Ich kann daher auch jetzt noch keine Milderung der Concilssentenz über Honorius durch Leo II. entdecken, sondern er, der Inhaber des Stuhls Petri, ist gegenüber Theodor von Pharan, Sergius &c. als der Schuldigste dargestellt. Ja, Leo II.

ist über Honorius Fall und seine nothgedrungene Verurtheilung als Ketzer so consternirt, daß er sogar die römische Theorie, Petrus und die römischen Bischöfe seien der Felsen, worauf die Kirche gebaut, aufgibt: idcirco et nos, et per nostrum officium haec veneranda sedes ap. concorditer et unanimiter his, quae definita sunt ab ea, consentit et b. Petri auctoritate confirmat, sicut supra solidam petram, qui Christus est, ab ipso domino adeptis firmitatem, p. 730. Daß man aber in Rom selbst von einer Milderung der Sentenz über Honorius durch Leo II. nichts wußte, zeigt die vita des nämlichen Leo II. im lib. pontif.: in qua (synodo) et condemnati sunt Cyrus, Sergius, Honorius, Pyrrhus, Paulus et Petrus, necnon et Marcus . . . qui unam voluntatem et operationem in domino Jesu Christo dixerunt vel predicaverunt, Duch. I, 359. Hier steht Honorius sogar mitten unter den Urhebern der Ketzerei und wird ihm das gleiche Reat zugeschrieben. Auch nicht eine Spur von „Dissonanz" zwischen den Päpsten und dem Concil ist im lib. pontif. zu entdecken. In Note 34 wurde aber schon gezeigt, daß im Papsteid des lib. diurn. form. 84 sogar die Schreiben des Honorius mitverdammt wurden.

37. (S. 9.) Dies hat Niemand deutlicher gesagt, als Fénélon, Troisième instruct. sur le Cas de conscience, Oeuvr. éd. de Versailles XI, 48. Papstfabeln[2] S. 175.

38. (S. 9.) Concil. Francoford. can. 2: Allata est in medium quaestio de nova Graecorum synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopoli fecerunt, in qua scriptum habebatur, ut qui imaginibus sanctorum ita ut deificae trinitati, servitium aut adorationem non impenderent, anathema judicarentur. Qui supra sanctissimi patres nostri omnimodis adorationem et servitutem renuentes contempserunt, atque consentientes condemnaverunt, Mansi XIII, 909; Hefele III, 689. 693. — Die Karolinischen Bücher gab am besten Heumann heraus: Augusta Concilii Nicaeni II. censura h. e. Caroli M. de impio imaginum cultu libri IV, Hannov. 1731; Auszüge daraus bei Jaffé, Alcuiniana p. 220—242. Bemerkenswerth an ihnen ist auch, daß sie dem römischen Stuhl ein Entscheidungsrecht in Glaubenssachen direkt absprechen: Quod s. Romana catholica et ap. ecclesia, caeteris ecclesiis praelata, pro causis fidei cum quaestio surgit, omnino sit consulenda — — dignum duximus, ut qualiter s. Rom. ecclesia caeteris ecclesiis a Domino praelata et a fidelibus consulenda sit, prosequamur, und dann wird als Beweis das sogen. decretum Gelasii de recip. et non recip. libris angeführt. — Hadrians Widerlegungsversuche Mansi XIII, 759 - 810.

39. (S. 10.) Mansi XIV, 421 sqq. — Ueber das Schreiben Hadrians an Kaiser Constantin und seine Mutter Irene (Mansi XII, 1056—1076) sagen sie: Inseruit etiam in eadem epistola quaedam testimonia sanctorum Pa-

trum, quantum nobis datur intelligi, valde absona, et ad rem de qua agebatur minime pertinentia. Ueber die Widerlegungsversuche Hadrians aber: ipse rursus favendo illis, qui ejus instinctu tam superstitiosa quamque incongrua testimonia memorato operi (synodi) inseruerant, per singula capitula in illorum excusationem respondere quae voluit, non tamen quae decuit, conatus est. Talia quippe quaedam sunt quae in illorum objectionem opposuit, quae remota pontificali auctoritate, et veritati et auctoritati refragantur. Sed licet in ipsis objectionibus aliquando absona, aliquando inconvenientia, aliquando etiam reprehensione digna testimonia defensionis gratia proferre nisus est, so wollte er sich doch nur an Gregor d. Gr. halten. Quibus verbis liquido colligitur, quod non tantum scienter, quam ignoranter in eodem facto a recto tramite deviaverit. Wäre er nicht durch Gregor d. Gr. zurückgehalten worden, in superstitionis praecipitium omnino labi potuisset.

40. (S. 10.) Hergenröther, A. J. S. 68 n. 21: „Das kann nichts gegen die päpstlichen Rechte beweisen." Aber wenn sie vorhanden waren, warum erinnerten sich die Bischöfe nicht daran, und warum machte sie der Papst nicht geltend? Das ist die Frage. Und wenn H. sagt: „zu einem römischen Urtheile fehlte sicher einem Nikolaus I. die Kraft nicht", so hat er die von J. kurz darauf erwähnte Wandlung durch Pseudo-Isidor und das selbstbewußtere Auftreten Nikolaus in dogmatischen Fragen erst nach derselben übersehen.

41. (S. 10.) Irenae. adv. haer. III. 3, 2: Traditionem itaque Apostolorum in toto mundo manifestatam, in omni ecclesia adest perspicere omnibus qui vera velint videre, et habemus annumerare eos qui ab Apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successiones eorum usque ad nos . . . Sed quoniam valde longum est, in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae, et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus Apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae, eam quam habet ab Apostolis traditionem, et annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos . . . Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab Apostolis traditio. Cf. III. 4, 1: Et si de aliqua modica quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et re liquidum est?

42. (S. 10.) Ein seltsames Kunststück führt hier H., A. J. S. 62 ff., aus, um unachtsame oder weniger unterrichtete Leser durch scheinbar überlegene Gelehrsamkeit zu täuschen. Unter ausdrücklicher Verweisung auf J.

S. 93 ff. (jetzt 10 ff.) sagt er: dieser „finde nur äußerst dürftige Zeugnisse für den römischen Primat. Reichhaltige Werke, die ganze Bibliotheken füllen, haben diese Zeugnisse gesammelt; aber für unseren Autor existiren nur wenige.“ Und nun nimmt er eines dieser reichhaltigen Werke, seinen Bennettis, nebenbei auch das Bonner theol. Lit. Blatt (Dieringer), Pichler, und überschüttet seine Leser mit zahlreichen Namen unter einfachem Verweise auf die eben genannten Autoren; denn wörtlich angeführt werden nur wenige Stellen, und was diese, nach wissenschaftlicher Methode geprüft, wirklich aussagen, wird gar nicht angegeben. Mit diesem Feuerwerk hilft sich aber H. nur selbst über eine Schwierigkeit hinweg, welche er nicht zu beseitigen vermag. Während nämlich Janus die Frage prüft, ob die Kirchenväter die Unfehlbarkeit der Päpste lehren, spricht H. von dem römischen Primat und weist auf eine Reihe von Stellen hin, welche irgendwie von einem Vorrang der römischen Kirche sprechen. Daß also damit J. nicht widerlegt ist, leuchtet ein; ob es ein anständiges wissenschaftliches Verfahren ist, überlasse ich dem Urtheil Anderer. Auf einige von H. hier und an anderen Stellen doch berührte Punkte bei J. komme ich sogleich. Wenn aber H. selbst später in seiner KG. III, 147 lehrt, bis auf Hieronymus und seine Zeitgenossen habe kein Kirchenvater die Irretractabilität römischer Entscheidungen auch nur angedeutet, so hat er selbst einen großen Theil dieses Passus seines Anti-Janus widerlegt.

43. (S. 10.) Siehe auch: Döllinger, Erwägungen für die Bischöfe des Conciliums, S. 8 f. Die Stelle des Irenäus wird von den Vertheidigern der päpstlichen Unfehlbarkeit dahin verstanden, als ob er eine moralische Verpflichtung für jede Einzelkirche, mit der römischen in der Lehre übereinzustimmen, behauptet habe, indem sie convenire ad = consentire oportet nehmen. Hergenr. hat an einer ganz anderen Stelle, A. J. S. 71, gegen J. nur eine höchst confuse Stelle aus Hagemann, Die römische Kirche S. 614, angeführt. Später griff er Döllinger und mich in Scheeben's Period. Blätter II, 152 ff. wegen unserer Erklärung der Stelle des Irenäus an; auch der Jesuit Schneemann, S. Irenaei de eccl. Rom. principatu testimon. 1870 (auch Concil. Coll. Lacens. IV. append.) sekundirte ihm. In „Kirche und Staat“ S. 949 fand H. sogar unsere Erklärung „in hohem Grade lächerlich“. Daß aber die seinige irgend ein wissenschaftlicher Forscher ernst genommen hätte, wüßte ich auch nicht. Absolut sollte nach ihm convenire ad = *συμβαινειν προς* = consentire sein. Allein ich habe KG. II, 115 schon nachgewiesen, daß convenire ad resp. der griechische Ausdruck dafür, in Lyon geläufig war, wie das Schreiben der Lyoner Gemeinde (wahrscheinlich Irenäus) an die römische bei Euseb. h. e. V. 1 zeigt: *Της ἐνϑαδε πανηγυρεως· ἐστι δε αὐτη πολυανϑρωπος ἐκ παντων των ἐϑνων συνερχομενων εἰς αὐτην.* Vgl. Langen, Gesch. d. r. K. I, 169 ff. Brandis in Gött. Gel.

Anz. 1870 II, 1580—1594. Schließlich scheint Hergenr. seine Erklärung selbst „in hohem Grade lächerlich" vorgekommen zu sein; denn in seiner KG. III, 147 sagt er gegen früher: „die Endgiltigkeit und Irrthumslosigkeit der römischen Entscheidungen deuten an Hier. ep. 57. 58 ad Damas. . . ."

44. (S. 10.) Ueber die berühmte verfälschte Stelle in Cyprians Schrift De unitate ecclesiae siehe S. 25 und n. 109—112.

45. (S. 10.) Basilius (Opp. ed Bened. III. 301 ep. 239 und ep. 214) hat in den stärksten Ausdrücken seine Geringschätzung gegen die Schreiben der Päpste, „dieser übermüthigen und aufgeblasenen Occidentalen, welche nur die Irrlehre befestigen wollten", ausgesprochen. Selbst wenn ihre Briefe vom Himmel herabfielen, würde er sie nicht annehmen, sagt er. Die Unterstützung der offenbar den Sabellianismus erneuernden Irrlehre des Marcellus und die von Rom aus genährte Zerrüttung der antiochenischen Kirche hatte ihn erbittert. — Hergenr., A. J. S. 75 f., wirft J. vor, daß er die Briefe des Basilius, welche den von ihm angeführten vorausgehen, nicht erwähnt habe; allein seine eigene Analyse dieser Briefe ergibt „nicht Ein Wort von Vorrechten eines römischen Bischofs". Auch die von Basilius bei H. angeführte Phrase: τον κορυφαιον των ἐκ της δυσεως heißt gar nichts. Woher Erzb. Dechamps, die Unfehlbarkeit des Papstes ꝛc. 1870 S. 51 f. die Stelle des Basilius hatte: „Wenn das, was man glauben soll, nicht durch ein Concil erklärt ist, so muß man es durch den röm. Papst erklären lassen", hat schon Dieringer im Lit. Bl. 1869, 594 f. nicht errathen können: er habe „weder die . . . mitgetheilten Worte, noch den Sinn derselben in dem gedachten Briefe gefunden."

46. (S. 10.) „Auch Ambrosius gehört ihm zu den Schweigenden", sagt H., A. J. S. 63. Mit Recht, denn er schweigt wirklich über die Unfehlbarkeit der Päpste, um die es sich hier handelt. Da aber Ambrosius von anderen Infallibilisten angeführt wird, sollen die Stellen hier stehen. In der Regel weist man auf Enarrat. in ps. 40 n. 30 hin (Migne 14, 1082): Ipse est Petrus cui dixit: Tu es Petrus . . . ecclesiam meam. Ubi ergo Petrus, ibi ecclesia; ubi ecclesia, ibi nulla mors, sed vita aeterna. Et ideo addidit: Et portae inferi . . .; et tibi dabo . . . Beatus Petrus, cui non inferorum porta praevaluit cet. Was daraus für den päpstlichen Primat oder die Unfehlbarkeit folgen soll, begreife ich, da von der römischen Kirche oder den römischen Bischöfen mit keiner Silbe die Rede ist, nicht. Ein Fortschritt ist es freilich gegen Irenäus III. 24, 1: In ecclesia enim, inquit, posuit Deus apostolos, prophetas, doctores et universam reliquam operationem Spiritus, cujus non sunt participes omnes qui non currunt ad ecclesiam . . . Ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei, et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia; Spiritus autem veritas. Doch nicht einmal Leo I. beschränkt das Privilegium Tibi dabo claves regnorum auf die

römische Kirche oder deren Bischöfe: Petro enim ideo hoc singulariter creditur, quia cunctis ecclesiae rectoribus Petri forma praeponitur. Manet ergo Petri privilegium, ubicumque ex ipsius fertur aequitate judicium. Sermo IV, 3; LXXX. 2, Migne 54, 151. 430. Ebenso wenig bedeutet in dem Schreiben der Synode von Aquileia 381 an die Kaiser der Satz: Quod etiamsi deforet, tamen totius orbis Romani caput Romanam ecclesiam atque illam sacrosanctam fidem apostolorum ne turbari sineret, obsecranda fuit clementia vestra; inde enim et in omnes venerandae communionis jura dimanant, Coust. p. 554. Denn erstens ist die Aechtheit des Schreibens mit Recht bezweifelt, dann heißt der Satz nur, daß ein Schisma in Rom wegen des hohen Ansehens der Hauptkirche im ganzen Reich die übrigen Kirchen in Mitleidenschaft ziehen müßte, Langen I, 852. Aehnlich spricht Augustinus auch von Carthago: tanto magis enim timere debuit, ne pax unitatis violaretur, quanto Carthago civitas ampla et illustris, unde se per totum Africae corpus malum quod ibi esset exortum, tanquam a vertice effunderet, und unmittelbar danach sagt er von der communio mit Rom: cum se videret et Rom. ecclesiae . . . et caeteris terris, unde evangelium ad ipsam Africam venit, per communicatorias litteras esse conjunctum, ep. 43. n. 4, Migne 33, 163.

47. (S. 11.) Daß dieser der Verfasser sei, ergibt sich mit Sicherheit aus der Angabe des fast gleichzeitigen Gennadius und der ältesten Handschriften. Siehe Bennettis, Privilegia R. P. vindicata, Romae 1756. II, 274. — Nach Langen I, 485, ist, mit Rücksicht auch Hieronym. adv. Lucifer. n. 21. 26 sq., der Verf. der Diacon Hilarius.

48. (S. 11.) Vallarsi I, 39; Coust. p. 545: Quoniam vetusto Oriens inter se populorum furore collisus . . . Christi vineam exterminant vulpes, ut inter lacus contritos, qui aquam non habent, difficile ubi fons signatus et portus conclusus sit possit intelligi: ideo mihi cathedram Petri et fidem (Romanorum = occidentalium populorum, p. 548 sq.] apostolico ore laudatam [Röm. 1, 8, cf. 16, 19 und 1 Thess. 1, 8] censui consulendam, inde nunc meae animae postulans cibum, unde olim Christi vestimenta [baptismum] suscepi. — — Profligato a sobole mala patrimonio, apud vos solos incorrupta patrum servatur hereditas. — — Nunc in Occidente sol justitiae oritur: in Oriente autem lucifer ille qui ceciderat, supra sidera posuit thronum suum. Vos estis lux mundi, vos sal terrae, vos vasa aurea et argentea: hic testacea vasa . . . [Nun redet er mit Damasus allein, tu]. Facessat invidia Romani culminis, recedat ambitio; cum successore piscatoris et discipulo crucis loquor. Ego nullum primum nisi Christum sequens, beatitudini tuae, id est cathedrae Petri, communione consocior. Super illam petram aedificatam ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, pro-

fanus est. Si quis in Noe arca non fuerit, peribit regnante diluvio. [Weil er aber wegen der Entfernung den Leib des Herrn nicht von Damasus erbitten kann] ideo hic collegas tuos Aegyptios confessores sequor. . . . Non novi Vitalem, Meletium respuo, ignoro Paulinum. Quicumque tecum non colligit, spargit; hoc est, qui Christi non est, antichristi est. Nunc igitur, prohdolor, post Nicaenam fidem, post Alexandrinum juncto pariter Occidente decretum, trium hypostaseon ab Arianorum praesule et Campensibus novellum a me homine Romano nomen exigitur . . .; et sub hac confessione vobiscum pariter cauterio unionis [als Sabellianer] inurimur. Decernite [vos!], obsecro, si placet: et non timebo tres hypostases dicere. Si jubetis, condatur nova post Nicaenam fides, et similibus verbis cum Arianis confiteamur orthodoxi. [Darauf spricht er wieder Damasus allein an, tu, und bittet ihn:] Simul etiam cui apud Antiochiam debeam communicare significes, quia Campenses . . . nihil aliud ambiunt, quam ut auctoritate communionis vestrae fulti, tres hypostases cum antiquo sensu praedicent. Gerade der Schluß sowie das, was Hieronymus von Vitalis rc. gesagt, zeigt, daß er durch die Haltung der Römer gegenüber den Antiochenern nicht minder bedrängt wurde, als durch die Orientalen. Das muß man zur vollen Würdigung des Briefes hinzunehmen. Dadurch spitzt sich: Decernite . . . zu dem schärfsten Vorwurf zu: Wenn ihr im Orient durch eure Communication selbst die Ausdrucksweise „drei Hypostasen" begünstigt, so sprecht es offen aus, und auch ich will sie dann bekennen.

49. (S. 11.) Auch H., A. J. S. 63, hebt einige Sätze aus diesem Schreiben heraus und sagt: „Die Worte an Damasus sind nicht so leicht wegzudeuten." K. u. St. S. 959 polemisirt er gegen mich, als ob ich die Worte des Hier. „entstellt" hätte. Der Brief ist durchsichtig und klar und enthält nichts zu Gunsten der Unfehlbarkeitslehre. Zu Grunde liegen ihm die Gedanken und sogar Phrasen Cyprians de unit eccl. c. 1—13, und über ihn geht er nicht hinaus. Ja auch sonst bewegt sich Hier. ganz in dem Ideenkreis und den Redewendungen Cyprians. Z. B. ep. 65, Migne 22, 633: Quae autem jam super petram Christum stabili radice fundata est cath. *ecclesia*, *una columba*, *perfecta* . . ., Cypr. de unit. c. 4: quam unam *ecclesiam* . . . Spiritus s. . . . designat et dicit: *una est columba* mea, *perfecta* mea . . .; Comment in Matth. 7, 27, M. 26, 50: Fundamentum quod Apostolus architectus posuit (1 Cor. 3), unus est D. N. J. C. *Super* hoc fundamentum stabile et firmum et per se *robusta mole* fundatum, aedificatur ecclesia, Cypr. de unit. c. 2: hos *super petram robusta mole fundatos*. Es ist daher im Schreiben an Damasus: Super illam petram aedificatam ecclesiam scio, sowohl der Satzfügung nach als überhaupt im Sinne des Hieronymus, nur von Christus zu ver-

stehen. Und wenn er auch einmal gleich Cyprian c. 4 schreibt: Si igitur ap. Petrus, super quem Dominus fundavit ecclesiam, ep. 41, 2, M. 22, 475, so belehrt er uns doch, daß man so nur metaphorisch sagen könne: in Matth. 16, 18, M. 26, 117: Simoni qui credebat in petram Christum, Petri largitus est nomen. At secundum metaphoram petrae recte dicitur ei: Aedificabo ecclesiam meam super te. Mit Cyprian läßt Hier. freilich in Rom die cathedra Petri stehen; allein deshalb ist der römische Bischof um nichts mehr als ein anderer Bischof, wenn ihn nicht etwa der Reichthum vor anderen auszeichnen sollte: Nec altera Rom. urbis ecclesia, altera totius orbis existimanda est. Et Galliae, et Britanniae, et Africa, et Persis, et Oriens, et India, et omnes barbarae nationes unum Christum adorant, unam observant regulam veritatis. Si auctoritas quaeritur, orbis major est Urbe. Ubicumque fuerit episcopus, sive Romae, sive Eugubii, sive Constantinopoli, sive Regii, sive Alexandriae, sive Tanis, eiusdem meriti, eiusdem est et sacerdotii. Potentia divitiarum et paupertatis humilitas vel sublimiorem vel inferiorem episcopum non facit. Caeterum omnes apostolorum successores sunt, ep. 146, M. 22, 1192. Vgl. auch Langen I, 530 ff.

50. (S. 11.) Ep. 17, 4, Migne 22, 360: De fide autem quod dignatus es scribere s. Cyrillo dedi conscriptam fidem. Qui sic non credit, alienus a Christo est. — Hergenr., A. J. S. 63: „Daß Hier. ‚im Grunde' den Cyrill von Jerusalem . . . ebenso hoch als den Papst gestellt habe, ist mit Nichten erwiesen." Jedenfalls erwartete er aber auf Grund seines ihm überreichten Glaubensbekenntnisses das nämliche, was von Damasus.

51. (S. 11.) Adv. Jovinian. lib. 1 c. 26, Migne 23, 247. P. Gelasius I. ep. 14, Migne 59, 89 führt auch diesen Ausspruch an; allein gerade an Gelasius kann man den Fortschritt Roms schon nach hundert Jahren bemessen.

52. (S. 11.) Ep. 43, Opp. Antwerp. II, 69; Migne 33, 163: cum se videret et Rom. ecclesiae, in qua semper ap. cathedrae viguit principatus, et caeteris terris . . . per communicatorias litteras esse conjunctum. — Hergenr., A. J. 63 n. 3: „Von Augustin kennt J. nur ep. 43 n. 3. 7 als Zeugniß für den Primat [sic], das ihm nicht einmal vollgewichtig ist." Davon ist beinahe jedes Wort falsch; denn erstens führt J. noch de unitate ecclesiae, Migne 43, 391 sqq. an, über das aber H. sehr schweigsam hinweggeht; zweitens bringt J. die Stelle nicht mit dem Primat, sondern mit der „jesuitischen Unfehlbarkeitslehre" in Zusammenhang, für welche sie absolut nichts aussagt, also auch „nicht vollgewichtig" ist.

53. (S. 12.) Darauf wiesen auch B. Hefele und Erzb. Kenrick in ihren Observat. über das Schema de infallib. papae — umsonst hin, Friedrich, Docum. II, 220. 284. Hergenr. schweigt darüber.

54. (S. 12.) Mansi IX, 716, J. 939: Cum enim b. Augustinus dominicae sententiae memor, qua fundamentum ecclesiae in ap. sedibus collocavit, in schismate esse dicat, quicumque se a praesulis earundem sedium auctoritate vel communione suspenderit; nec aliam manifestet esse ecclesiam, nisi quae in pontificibus apostolicarum sedium est solidata radicibus: quomodo vos ab universi orbis communione separatos esse non creditis, si mei inter sacra mysteria secundum consuetudinem nominis memoriam reticetis, in quo, licet indigno, ap. sedis per successionem episcopatus praesenti tempore videtis consistere firmitatem? Ebenso beruft er sich zum gleichen Beweise auf Augustinus IX, 732, J. 994: Quod schisma specialiter esse b. denuntiat Aug. dicens de talibus: „Qui adversum auctoritatem illarum ecclesiarum, quae apostolicas sedes et epistolas accipere meruerunt, temere credit, immanissimum schismatis crimen a se propulsare non poterit."

55. (S. 12.) Mansi IX, 732, J. 1018: Sed nec licuit aliquando nec licebit particularem synodum ad dijudicandum generalem synodum congregari. Sed quotiens aliqua de universali synodo aliquibus dubitatio nascitur, ad recipiendam de eo quod non intelligunt rationem, aut sponte hi qui salutem animae suae desiderant, ad apostolicas sedes pro recipienda ratione conveniant, aut si forte . . . ita obstinati et contumaces extiterint, ut doceri non velint, eos ab iisdem ap. sedibus aut attrahi ad salutem quoquomodo necesse est, aut ne aliorum perditio esse possint, secundum canones per seculares opprimi potestates. — Ganz so, aber mit apostolica sedes im Anfang, ad Narsem patric. IX, 715, J. 1018. Am deutlichsten Löwenfeld, Ep. Pont. Rom. ined. 28 p. 15, J. 998: Adeone te in summo sacerdotii gradu positum catholice fefellit veritas matris, ut non statim scismaticum te conspiceres, cum a sedibus apostolicis recessisses? Adeone . . . non legeras super apostolorum principem a Christo Deo nostro ecclesiam fundatam, et ita fundamentum, ut porte adversus ipsam . . .? Quod si legeras, ubinam preter ipsum esse credebas ecclesiam, in quo uno omnes scil. apostolice sedes sunt? Noch in einer Reihe von Schreiben entwickelt Pelagius diese Theorie von den ap. Stühlen. Auch Gregor d. Gr. hält noch an diese Theorie Ep. IX. 11, J. 1491: Sed ita illos (schismaticos) erroris labes imbibit, ut ignorantiae suae credentes universam ecclesiam atque omnes quatuor patriarchas non ratione, sed malitiosa mente tantummodo refugiant. Merkwürdigerweise entwickelt auch Card. Deusdedit Contra invasores lib. I. 17, bei Mai Nov. Patr. Bibl. VII. 3, 86 diese Theorie: Patriarcharum enim tanta est auctoritas, ut omnimode haereticus comprobetur quisquis eorumdem synodicis constitutionibus obviare nititur. Quaecumque enim communiter statuere sequenda, ea omnis ecclesia sequetur: quaecumque vero

statuere respuenda, respuentur: nec umquam a quolibet, nisi forte ab eisdem, eorumdem commune iudicium retractabitur. Firmamentum enim fidei christianae in eorum sedibus, per b. Petrum successorum eorumdem, ita Deus locavit, ut cum de causa fidei concilium agitur, si unus ex tribus principalibus patriarchis ceciderit, duo stent; quod si duo ceciderint, cum pro fide Petri ne deficiat, a Christo oratum sit, unius scil. rom. patriarchae fides, in qua fratres suos confirmet, numquam deficiet. Auch Coll. can. lib. 1 c. 182, p. 103. Ueber den Mißbrauch mit der Stelle Pelagius I., um Particularsynoden überhaupt zu verbieten, unten 2. Kap. n. 63. — Hergenr., A.J. S. 45, muß natürlich auch wieder die Theorie des Pelagius I. entstellen: „Pel. sagt von den abendländischen Bischöfen, die der V. Synode widerstanden, daß sie mit ihren Bedenken sich an den apostolischen Stuhl hätten wenden sollen, daß sie von der Gemeinschaft der ganzen Welt getrennt seien, wenn sie die Commemoration des Papstes, in dem jetzt die Festigkeit des ap. Stuhles ruhe, in der Messe unterließen."

56. (S. 12.) Wie übrigens auch noch das Concil. Trident. sess. 23 de ord. cap. 4 und can. 6 nur eine göttlich angeordnete Hierarchie kennt, welche aus Bischöfen, Priestern und Diaconen besteht.

57. (S. 13.) S. Beati Commentarius in Apocalypsin ed. Florez. Madr. 1776, p. 99.

58. (S. 13.) Hier haben wir es zunächst mit einer rein theologischen Frage zu thun, und da muß ich sagen, daß H. die Elemente der römisch-katholischen Theologie, wohl in Folge seiner jesuitischen Schulung, abgingen. Mit Recht sagt Janus: „exegetisch erklärt haben"; denn das ist unter dem unanimis consensus patrum zu verstehen, nach dem die Heils- oder Sittenlehren enthaltenden Bibelstellen gemäß Conc. Trid. sess. IV erklärt werden müssen. H., A. J. S. 40, schließt aber gerade, weil er damit gegen J. nicht aufkommt, die exegetische Erklärung der Kirchenväter aus: „Aber was versteht J. unter exegetischen Erklärungen? Handelt es sich um reine Exegese, so genügt es auch heute noch, daß der katholische Exeget bei Auslegung des Matthäus und Johannes bei Petrus stehen bleibt und bloß erklärt, was für ihn [?] die Worte des Herrn bedeuten" (auch wenn darin der Primat jure divino und die Unfehlbarkeit der Päpste enthalten ist oder sein muß?!). Mit der Exegese der Väter ist es also nichts für Primat und Unfehlbarkeit desselben; daher gibt H. dieselbe auf und verweist auf eine nichtexegetische Tradition: „daß aber die dem Petrus verliehenen Vorzüge auf seine Nachfolger übergingen und diese die römischen Bischöfe seien, ist eine von der Tradition so bestimmt ausgesprochene Wahrheit, daß auch die Gallikaner sie nicht in Abrede gestellt haben." Auf welchem Holzwege H. aber damit ist, zeigt sogar das dem Vatik. Concil vorgelegte Schema de fide, wo adnot. 9

(Friedrich, Docum. II, 29) ausdrücklich erklärt ist: Nam quod praeter iudicium Ecclesiae etiam unanimis consensus Patrum statuitur tamquam norma interpretationis, facile patet, huiusmodi unanimem Patrum consensum, non opinando sed certa ac firma sententia interpretantium aliquem locum Scripturae in rebus fidei et morum, esse consensum Ecclesiae.

59. (S. 13.) Theilweise bewies dies auch die von B. Ketteler in Rom verbreitete Quaestio in m. Docum. I, 6 ff. Ganz ausführlich wies dies nach: Langen, Das vaticanische Dogma . . . in seinem Verhältniß zum N. T. und der exegetischen Ueberlieferung. 1. Thl. 1871 (vgl. dess. Gesch. d. r. K. I, 536). Obgleich Langen sein Buch als „Bitte um Aufklärung an alle kath. Theologen" bezeichnete, hat bis heute keiner die Bitte erfüllt, auch Hergenr. nicht in seinem 3. Buche von K. u. St., wo er vielmehr S. 937 Langen mit der einfachen Sophistik abspeist: „Alles kommt darauf an, ob wirklich ein solcher dem h. Petrus und seinen Nachfolgern verheißener göttlicher Beistand anzunehmen [beweisen!] ist. Die Katholiken [Neukatholiken] bejahen diese Frage, die Neuprotestanten [Altkatholiken] verneinen sie [und hier verweist er ausdrücklich auf Langen's Buch], indem sie ihre subjective [sic] Bibelauslegung der von der Kirche [der vatik. „Schmeichlersynode"] feierlich ausgesprochenen dem Concil von Trient zuwider [s. oben n. 58] gegenüberstellen." — Der h. Augustinus erkannte diese crux, welche Matthäus in die Evangelien brachte, und erklärte Retractat. lib. I. c. 21: In hoc libro (contra epist. Donati haer.) dixi in quodam loco de ap. Petro, quod in eo tanquam in petra fundata sit ecclesia, qui sensus etiam cantatur ore multorum in versibus b. Ambrosii, ubi de gallo gallinaceo ait: Hoc ipsa petra ecclesia canente, culpam diluit. Sed scio me postea saepissime sic exposuisse quod a Domino dictum est: Tu es . . ., ut super hanc intelligeretur quem confessus est Petrus, dicens: Tu es Christus . . ., ac si Petrus, ab hac petra appellatus, personam ecclesiae figuraret, quae super hanc petram aedificatur, et accepit claves regni coelorum. Non enim dictum est illi: Tu es petra, sed tu es Petrus; petra autem erat Christus, quem confessus Simon, sicut eum tota ecclesia confitetur, dictus est Petrus. Harum autem duarum sententiarum, quae sit probabilior, eligat lector. Ueber Hieronymus s. oben n. 49. Das Concil. trid. sess. 3 nennt das Symbolum, wie es die römische Kirche gebraucht, fundamentum firmum ac unicum, contra quod portae inferni numquam praevalebunt.

60. (S. 14.) So auch eine ganze Reihe Päpste: Leo I. ep. 119, Migne 54, 1042: Quoniam, sicut dixi, catholicae fidei petra, cuius cognomen b. ap. Petrus sumpsit a Domino, nullum recipit ab utraque impietate vestigium. Serm. IV, p. 150: Quia „tu es Petrus", i. e., cum ego

sim inviolabilis petra, ego „lapis angularis, qui facio utraque unum", ego fundamentum praeter quod nemo potest aliud ponere; tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris — — Hanc confessionem portae inferi non tenebunt, mortis vincula non ligabunt . . . propter quod dicitur b. Petro: Tibi dabo . . . Nun schließt er aber geradezu aus, daß dies Privilegium auf die römischen Bischöfe allein überging. Transivit quidem etiam in alios apostolos jus potestatis istius et ad omnes ecclesiae principes decreti hujus constitutio commeavit; sed non frustra uni commendatur, quod omnibus intimetur. Petro enim ideo hoc singulariter creditur, quia cunctis ecclesiae rectoribus Petri forma praeponitur. Manet ergo Petri privilegium, ubicumque ex ipsius fertur aequitate judicium. Das ist ganz Cyprian ep. 33 p. 566. — Felix III. ad Zenon. imper. ep 1, Thiel p. 224: Nonne mea fides, quam solam esse veram et nulla adversitate superandam Dominus ipse monstravit, qui ecclesiae suae in mea confessione fundandae portas inferi nunquam praevalituras esse promisit? cet. — Gregor. M. Ep. IV. 33, Ewald p. 269 (J. 1308): Sed in vera fide persistite et vitam vestram in petra ecclesiae, id est in confessione b. Petri ap. principis solidate. Dial. II. 23: Der h. Benedict habe einige Nonnen excommunicirt und nach ihrem Tode absolvirt. Num quidnam, Petre, in hac carne non erat qui audiebat: Quodcunque ligaveris . . . Cuius vicem ligando et solvendo obtinent, qui locum s. regiminis fide et moribus tenent . . . — Leo II. in seiner Bestätigung der VI. Synode, Mansi XI, 730: supra solidam petram, qui Christus est. — Hadrian. I. ad imper., Mansi XII, 1057: Iste (Petrus) itaque tam praecelso praelatus honore promeruit confiteri fidem, supra quam fundatur ecclesia Christi. Id. ad Taras., Mansi XII, 1129: Super petram apostolicae fidei claudicantes pedes meos infixisti. Id. ad episc. Hispan., Mansi XIII, 866: Quid enim praestabilius, quidve clarius . . ., quam b. Petri primi pastoris ecclesiae felici confessione prolatae fidei tenere fundamentum? „Fundamentum, inquit magister gentium, aliud nemo potest ponere . . ." Hujus nimirum fundamenti immobilis soliditatem b. Petrus . . . confitendam declaravit . . . solus pro se et pro omnibus et pro unitate unus . . . super hanc, inquit, petram quam confessus es, et a qua vocabuli sortitus es dignitatem, super hanc soliditatem fidei [cf. Hormisdas, Thiel p. 811] ecclesiam meam aedificabo, et idcirco portae inferi non praevalebunt adversus eam — — s. ecclesia super firmam fundata petram, i. e. fidei fundamentum, quod Christus est . . ., quam Christus protegit et defendit, et Petrus Christi auxilio fultus gubernat . . .

61. (S. 14.) Dagegen macht nun H., A. J. 40, seine nichtexegetische Pseudo-Tradition geltend und verweist auf Cyprians locus Petri = locus

Fabiani, sowie auf eine Reihe von Papstschreiben, indem er nicht weiß, daß dieselben in Glaubenssachen gar nicht beweiskräftig sind. Die alte Kirche hat ausdrücklich ausgesprochen, daß nur von der Kirche in auctoritatem recipirte Schriften in Glaubenssachen entscheidende Beweiskraft haben. In Rom selbst verfuhr man ebenso, wie lib. diurn. form. 73 beweist, welche nur die Annahme des Schreibens Leos I. an Flavian fordert; ebenso die unächte Dekretale Gelasius I. de recip. libris. Erst später fügte man in ersterer noch hinzu, daß auch die epistolae de fide conscriptae Leos I. anzunehmen seien. Von seinen Sermones ist aber nirgends eine Rede. Erst noch später form. 84 machten die Päpste in ihrem Glaubensbekenntniß den Zusatz: sie wollten halten, cuncta quae . . . predecessores nostri synodaliter atque decretaliter statuerunt. H. citirt: Siric. ep. 1 ad Himer. n. 1: quin immo haec portat in nobis b. ap. Petrus, qui nos in omnibus, ut confidimus, administrationis suae protegit et tuetur heredes. Bonifac. I. ep. 4 exord., ep. 5 n. 1, allein diese zwei Briefe sind nur aus der in Betreff ihrer Aechtheit unbeglaubigten Collectio eccles. Thessalonic., und können deshalb nicht geltend gemacht werden. Leo I. serm. 2 n. 2: Nec abest, ut confido, ab hoc coetu etiam b. ap. Petri pia dignatio et fida dilectio; nec vestram devotionem ille deseruit, cujus vos reverentia congregavit. De vestro itaque et ipse gaudet affectu, et in consortibus honoris sui observantiam Dominicae institutionis amplectitur, probans ordinatissimam totius ecclesiae charitatem, quae in Petri sede Petrum suscipit, et a tanti amore pastoris nec in persona tam imparis tepescit heredis, d. h. die Liebe der ganzen Kirche sieht im Stuhle Petri Petrus und überträgt sie auf den Nachfolger auf seinem Stuhle. Kurz darauf sagt er: sie möchten für ihn beten, quem ad ostendendas divitias gratiae suae gubernaculis ecclesiae voluit praesidere; allein noch um 50 Jahre später sagt Ennodius: ap. sedis praesulem et omnium pene ecclesiarum gubernacula tractantem . . . Serm. III. 4 sagt Leo: quem non solum hujus sedis praesulem, sed et omnium episcoporum noverunt esse primatem = den ersten aller Bischöfe. Auf Serm. IV. 4 werden wir sogleich kommen. Was beweisen nun diese Aussprüche zweier Päpste? Nichts weiter, als daß dieselben ihre Ansprüche immer höher spannten, welche sie gerade in dieser Zeit durch falsche Canones der Synode von Nicäa zu unterstützen suchten. Wegen des letzteren Umstandes werden sie, Zeugen in eigener Sache, um so weniger Vertrauen erweckend. Daß aber gerade Leo I. im Streit über den 28. chalced. Canon solche Ansprüche, wie vor seinen Römern und den ihm untergebenen italienischen Bischöfen, nicht erhob, darüber n. 87. Ganz unwahr ist, was H., A. J. S. 41, aus Serm. III. 2. 3 ableitet: „die Festigkeit jenes Glaubens, der an dem Apostelfürsten belobt ward, ist eine immerwährende, und gleichwie das bleibt, was Petrus in Christus geglaubt hat

(die Gottheit), so bleibt auch das, was Christus in Petrus geordnet hat (der Primat und die Unüberwindlichkeit)." Man soll glauben, Leo spreche hier von dem Primat und der Unüberwindlichkeit (desselben?) im römischen Sinne. Allein Leo fährt nach Anführung von Matth. 16, 16—19 fort: Manet ergo dispositio veritatis et b. Petrus in accepta fortitudine (petrae) perseverans suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit [er selbst also führt sie]. Sic enim prae caeteris est ordinatus, ut . . . Qui nunc plenius et potentius ea quae sibi commissa sunt peragit, et omnes partes officiorum atque curarum in ipso et cum ipso, per quem est glorificatus, exsequitur. Si quid itaque a nobis recte agitur, recteque discernitur, si quid a misericordia Dei quotidianis supplicationibus obtinetur, illius est operum atque meritorum, cujus in sede sua vivit potestas, et excellit auctoritas. Hoc enim obtinuit, dilectissimi, illa confessio . . . In universa namque ecclesia „Tu es Christus Filius Dei vivi" quotidie Petrus dicit, et omnis lingua, quae confitetur Dominum, magisterio hujus vocis imbuitur. Wie H. verfuhr auch das vatic. Concil mit dieser Stelle: Schema de eccl. c. 11, Friedrich, Docum. II, 92 u. Cap. 3 der Beschlüsse v. 18. Juli 1870. Von Sixtus III. führt H. an: B. Petrus ap. in successoribus suis, quod accepit, hoc tradidit, als ob es sich vom Primat in röm. Sinne handelte, statt von der fides Petri, denn Sixtus fährt fort: Quis ab ejus se velit separare doctrina, quem ipse inter apostolos primum magister edocuit . . . quam (doctrinam) utique meditari semper, et in qua manere debemus, ut sensu puro sequentes apostolos, inter apostolicos esse mereamur, Coust. p. 1260. Was H. von P. Gelasius I. anführt, ist aus dem unächten Decret desselben de recip. . . . libris und stammt aus der größeren Vorrede des Concils von Nicäa, Friedrich, Ueber die Unächtheit der Decretale Gelasius I, S. 68. Ebensowenig beweisen aber die Briefe des B. Possessor, eines Exulanten in Constantinopel und in theologische Nöthen gerathenen Mannes, oder des h. Ambrosius. Theodor Studita und Sergius von Cypern aber gehören überhaupt nicht mehr in die Väterzeit.

62. (S. 14.) Es war darum auch eine vergebliche Mühe, welche sich z. B. Döllinger (Christenthum und Kirche, p. 30; zweite Ausgabe) gegeben hat, die Schlüsselgewalt als etwas nach biblischem Sprachgebrauche von der Binde- und Lösegewalt Verschiedenes zu erklären, so daß in jener eine Gewalt über die gesammte Kirche läge, welche dann auch auf die römischen Nachfolger des Petrus übergegangen wäre. Dies widerspricht allen Erklärungen der Väter und der exegetischen Tradition der Kirche. — Dagegen behauptet H., A. F. S. 42, kurzweg: „Die Schlüssel des Himmelreichs wurden nur Petrus übergeben." Aber je bestimmter H. etwas behauptet, desto unwahrer ist es in der Regel. Janus hat ganz recht: Das Symbol

der Schlüssel war der bildliche Ausdruck des Bindens und Lösens. So Cyprian ep. 33 p. 566: Dominus noster, cuius praecepta metuere et servare debemus, episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens in evangelio loquitur et dicit Petro: ego tibi dico, quia tu es Petrus . . . et tibi dabo claves regni coelorum . . . inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur. cum hoc divina lege fundatum sit, miror . . . Danach hat also nicht bloß der römische Bischof als Nachfolger Petri die Schlüssel des Himmels, sondern jeder Bischof; ist jeder Bischof janitor, hat die janua coeli zu bewahren und das ovile Christi zu bewachen, was Cyprian ausdrücklich an vielen Stellen ausführt. Hieron. adv. Jovinian. lib. I c. 26, Migne 23, 247: At dicis, super Petrum fundatur ecclesia: licet id ipsum in alio loco super omnes apostolos fiat, et cuncti claves regni coelorum accipiant et ex aequo super eos ecclesiae fortitudo solidatur, tamen propterea inter duodecim unus eligitur . . . Ambros. Enarr. in ps. 38 n. 37: Audi dicentem: Tibi dabo . . . Quod Petro dicitur, apostolis dicitur. Und sogar Leo I. Serm. IV. 3, M. 54, 151 sagt: Propter quod dicitur b. Petro: Tibi dabo claves regni coelorum . . . Transivit quidem etiam in alios apostolos jus potestatis istius et ad omnes ecclesiae principes decreti hujus constitutio commeavit; sed non frustra uni commendatur, quod omnibus intimetur. Somit ein neuer Beweis, daß H. keine Quellenforschung machte, sondern irgend einen Autor ausschrieb, welcher einseitig und verständnißlos gesammelt hatte. Und das gleiche gilt von den Beschlüssen des vatic. Concils c. 1—3. Uebrigens widersprechen sich die von Tertullian angeführten Stellen. Optatus von Mileve spricht gegen H., dann ist es aber ziemlich gleichgiltig, was Eulogius von Alexandrien an der Grenze und Stephan von Dora nach der Väterzeit sagten.

63. (S. 14.) Interessant ist das Verfahren mit diesen Worten auf dem vatic. Concil. Die erste Vorlage über die päpstliche Unfehlbarkeit führt nur die halbe Stelle an: Ego pro te rogavi, ut non deficiat fides tua, weil man offenbar die persönliche und temporelle Färbung des Nachsatzes einsah (Friedrich, Docum. II, 178). Kap. 4 der Beschlüsse v. 18. Juli 1870 setzte den ganzen Vers wieder ein.

64. (S. 15.) Die Angabe ist so richtig, daß sie auch von (Ketteler's) Quaestio in m. Docum. I, 4 f., und von Langen, Das vatic. Dogma I, 75 ff. bestätigt wurde. Die Richtigkeit derselben ergibt sich aber auch daraus, daß weder H., A. J. S. 39 f., noch Erzb. Cardoni in seinem Gutachten über die päpstliche Infallibilität auch nur Einen Kirchenvater für ihre Auffassung der Lucas-Stelle anzuführen vermochten. Ein unanimis consensus patrum

ist damit allerdings auch vorhanden, aber ein solcher — gegen die päpstliche Unfehlbarkeit.

65. (S. 15.) Hier hat Janus, behauptet H., sich eine große Blöße gegeben. Er gibt nämlich an, „schon vor Agatho (Mansi XI, 242) hätten die Päpste Gelasius, Pelagius II. und Gregor d. Gr. und wiederum vor diesen der große Leo die Auslegung des P. Agatho vorgetragen. So zuverlässig, ruft er dann aus, sind die Angaben unseres Janus". Da H. keine einzige Stelle wörtlich citirt, werden es ihm seine Leser, wie er seinen Autoren, geglaubt haben; denn die Quellen hat er unmöglich gelesen, sonst hätte er sehen müssen, daß kein einziger der von ihm citirten Päpste die Auslegung Agatho's hat. Nehmen wir nur einige Beispiele. Leo I. sagt Serm. IV. 4 ausdrücklich das Gegentheil: laetamur, gratias agentes sempiterno regi redemptori N. D. J. C., quod tantam potentiam dedit ei quem totius ecclesiae principem fecit, ut si quid etiam nostris temporibus recte per nos agitur, recteque disponitur, illius operibus, illius sit gubernaculis deputandum, cui dictum est: Et tu conversus . . .; et cui post resurrectionem suam Dominus . . . mystica insinuatione ter dixit: Pasce . . . Quod nunc proculdubio facit, et mandatum Domini pius pastor exsequitur, confirmans nos cohortationibus suis, et pro nobis orare non cessans, ut nulla tentatione superemur. Si autem hanc pietatis suae curam omni populo, sicut credendum est, ubique praetendit, quanto magis nobis alumnis suis opem suam dignabitur impendere, apud quos in sacro b. dormitionis toro eadem qua praesedit carne requiescit? Ebenso Serm. 83. 3. Man muß geistig blind sein, wenn man den Unterschied zwischen dieser Auffassung und der Agatho's und der Infallibilisten nicht einsehen kann. Gelasius ep. 5, Migne 59, 30 f., leitet davon nur die Sorge für den ganzen Schafstall her: pro sedis tamen ap. moderamine totius ovilis dominici curam sine cessatione tractantes, quae b. Petro Salvatoris nostri voce delegata est: Et tu conversus . . . et item: Petre amas me? . . . cf. ep. 14 p. 89. Wie wenig aber Gelasius von einer Unfehlbarkeit seines Stuhles oder seiner Person wußte, zeigt folgende Aeußerung: Hoc est quod sedes ap. magnopere cavet, ut quia mundo (munda Thiel ep. 12) radix est apostoli gloriosa confessio, nulla rima pravitatis, nulla prorsus contagione maculetur. Nam si (quod Deus avertat! quod fieri non posse confidimus) tale aliquid proveniret, unde cuiquam resistere auderemus errori, vel unde correctionem errantibus posceremus? ep. 8 p. 43 f. Ebenso leitet Pelagius II. von der Lucas-Stelle nur die allgemeine Sorge ab, Mansi IX, 892. Ganz lächerlich wird bei Behandlung dieser Stelle die römische Theologie. Erzb. Cardoni führt selbstverständlich die nämlichen Päpste wie H. an; allein er überbietet diesen noch und citirt auch die Päpste Lucius, Felix und Marcus und

meint damit eine „gleichsam ununterbrochene Tradition“ von der päpstlichen Unfehlbarkeit erhalten zu haben. Daß Pseudo-Isidor (Hinschius S. 179. 205. 454) ein lügenhaftes Machwerk des 9. Jahrh. ist, weiß man also in Rom noch nicht; ebenso wenig stößt man sich daran, daß alle drei Päpste das nämliche, und zwar die Stelle Agatho's anführen! Aber interessant ist, daß Cardoni — nicht aber H. — doch sieht, seine sämmtlichen Zeugnisse stammen nur von Päpsten, und man könne einwenden, diese Päpste sprechen „in eigener Sache“. Er sucht dem mit der Bemerkung zu begegnen, unter diesen Päpsten seien sogar „Heilige“, ja sogar Martyrer (die pseudo-isidorischen!). Am interessantesten ist aber die Bemerkung des in den Geist der römischen Curie tief eingeweihten Erzbischofs, daß die Päpste, „damit sie die Bischöfe und sogar die Patriarchen leichter zum Festhalten des Glaubens des apostolischen Stuhles zwingen konnten, dieses in den Verheißungen des Herrn bei Lucas enthaltene Privilegium der Unfehlbarkeit heranzogen“! Da nun, meint er, Niemand „es in Zweifel zog“, so ist dies „in der That der evidenteste Beweis, daß alle davon überzeugt waren, Christus habe in Wahrheit jenes den Nachfolgern des h. Petrus verliehen“! Wie groß mußte die geistige Blindheit in Rom sein, daß man eine solche Vertheidigung seiner Ansprüche drucken lassen konnte! wie tief gesunken die römisch-katholische Christenheit, daß sie eine solche Nahrung sich bieten lassen konnte! Vor allen hat aber München den traurigen Ruhm, diese Kost genossen und vertragen zu haben. Erzb. Gregor v. Scherr — man sagt, eigentlich der jetzige Bischof von Rampf von Passau — setzte nämlich in seinem Hirtenbrief v. 5. Jan. 1871 wirklich laut Eingeständniß eine aus Cardoni's Schrift entnommene pseudo-isidorische Stelle des h. Athanasius (Hinschius p. 452) seinen Gläubigen vor, und hielt sie auch nach Aufdeckung der Quelle als beweiskräftig fest, s. Döllinger, Kleinere Schriften S. 428. 430. — Wenn H. wieder Stephan von Dora anführt (Mansi X, 893 f.), so ist zu bemerken, daß dieser nach der Väterzeit (649) liegt, daß ein einzelnes Votum eines Bischofs auf einer Synode keine ausreichende Beweiskraft hat und daß er endlich aus der Lucas-Stelle nur die Sorge für alle Kirchen, nicht die Unfehlbarkeit der Päpste ableitet; speciell schreibt er diesen im Eingang seines Libells nur „die Bekräftigung und Vertheidigung der väterlichen und synodalen Definitionen und Veröffentlichungen der katholischen Kirche“ gegen deren Feinde zu. Uebrigens halte ich die ganze von H. angeführte Stelle für ein späteres Einschiebsel.

66. (S. 15.) Hier thut sich der ganze Abgrund auf, welcher die katholische und die jesuitische Theologie von einander trennt, und H., A. J. S. 166, ist hier ganz Jesuit. Denn wie seine Lehrer, so verwischt auch er den Begriff „Kirchenvater“, indem er erklärt: „Wir dürfen auch nicht bloß mit Febronius [sic] die sechs ersten Jahrhunderte für allein maßgebend erachten,

was allen Principien des Glaubens widerstreiten und besagen würde, Christus sei bei der Kirche nur bis zum Jahre 600 geblieben.“ Kirchenväter habe es auch später gegeben, z. B. Petrus Damiani, Anselm von Canterbury, die man ebensogut als die alten vor 600 „als Zeugen gelten lassen“ müsse. Auch die Theologen der Schule können nach ihm einen „Consens der Väter“ bilden, und dieser, nicht der einzelne Lehrer, welcher sich wie Augustinus Triumphus „leicht auch Einseitigkeiten und Uebertreibungen hingeben kann“, ist entscheidend. Später hat freilich, wie die Jesuiten Salmeron, Comment. in Rom. 5 disp. 51, Opp. XIII, 468. 474, und Vasquez, Comment. et disp. in III. part. in S. Thom. t. II. qu. 27 art. II c. 1, Opp. II, 26 (m. KG. III, 292 f.) selbst lehrten, „der Consens der Väter“ der Gesellschaft Jesu den vorausgehenden wieder über den Haufen geworfen. Auf diesem Weg kam der Jesuit Perrone, als die Jesuiten die Immaculata Conceptio definirt wissen wollten, dazu, Bibel und Kirchenväter als Quellen der Glaubenslehren für überflüssig zu erklären, für ebenso maßgebend Apocryphen (auch H.), Legenden &c. zu behaupten, eventuell sich auch mit der bloßen kirchlichen Autorität und dem augenblicklichen „allgemeinen Bewußtsein der Gläubigen“ zu begnügen, denn diese beiden Momente bewiesen auch zugleich das Alter einer solchen göttlichen oder apostolischen Ueberlieferung. Bald drückte man es auch so aus, es sei überhaupt „kein Document des Alterthums“ nothwendig, oder es gebe auch eine „Tradition der Gegenwart“. Die Jesuiten sahen sich zu dieser gezwungen, weil man, wie Perrone ausdrücklich erklärt, „sonst nicht wenige Dogmen als neu entstanden betrachten und sagen müßte, daß sie erst in einem späteren Zeitalter in der Kirche Glauben erhalten“, und weil, hätte er hinzufügen sollen, man ohne sie keine neuen machen könnte! Diese ketzerische Schwindeltheorie habe ich weitläufig in m. KG. I, 612—631 auseinandergesetzt. Ich kam auf diese Ketzerei auch zurück, II. Vorw. p. XIV; III, 280. 290 ff., worauf ich verweise. Hier muß ich nur noch darauf hinweisen, daß H. die antijesuitische oder katholische Lehre von der Tradition von Febronius datirt. Das ist Unwissenheit oder Absicht, um seine Leser von der katholischen Auffassung (s. die Patrologien von Feßler I, 26 ff., Alzog S. 2 f. 5) abzuschrecken. Daß es „Väter“ nur in der alten Kirche gibt (Lehrbuch der christl. Relig. 1847, vom erzb. Ordinariat München (Windischmann) approbirt und an allen bayr. Gymnasien eingeführt), ist längst vor Febronius gelehrt worden, z. B. von Turrecremata, de veritate concept. b. Virg. ed. Pusey c. 5 sqq., Conc. Trid. sess. 25 de purgat.: ex sacris litteris et antiqua Patrum traditione, in sacris conciliis . . . Dagegen bekämpften schon die Theologen von Port-Royal die Ketzerei der Jesuiten, Racine KG., Wien 1794, XIII, 353 ff., lehrte Fénélon, sur les libertés Gallic. (Le Bret, Magaz. VII, 33): Pour nous, nous nous appuyons sur l'écriture sainte et sur la tradition

constante des dix (?) premiers siècles. Nous ne cherchons pas comment J. C. a du établis son église, conformément aux principes de la politique d'Aristote, ou de sa métaphysique; mais comment il l'a établie en effet.

Den Unterschied des Zustandes, in den uns der jesuitische Schwindel versetzt hat, von dem der alten Kirche kann man am deutlichsten daran erkennen, daß diese nur solche Kirchenschriftsteller für beweiskräftig in Glaubenssachen anerkannt hat, welche die ökumenischen Concilien in auctoritatem recipirt hatten, Friedrich, Ueber die Unächtheit der Decretale Gelasius I. S. 72 ff. Statt dessen lehrt uns H. (Zeitgem. Broschür. 1870 S. 199), daß auch unächte Schriften Quellen der Glaubenslehren sein können! Es brauchen nur die Jesuiten daraus etwas zu schöpfen, es in das „allgemeine Bewußtsein der Gläubigen" zu bringen, was sie gettare in qualche modo un seme per una futura definizione nennen, und einen Papst dazu zu bringen, es zu definiren, so ist es Glaubenslehre.

67. (S. 16.) Die Berufung der alten ökumenischen Synoden durch die Kaiser gibt auch H., A. J. S. 79, zu, und es ist anzuerkennen, daß er nicht mit den curialistischen Theologen behauptete, die Kaiser hätten sie nur ex auctoritate pontificum Romanorum berufen können und berufen. Es kommt ihm nur auf den Nachweis an: „daß aber bei der Berufung keine Betheiligung der Päpste stattfand, ist durchaus unwahr." Derselbe, wieder aus späteren Autoren, nicht aus den Quellen geführt, ist ihm aber nicht gelungen. Oder was soll es heißen, aus dem VI. ök. Concil 680 nachweisen zu wollen, daß das I. zu Nicäa „von Kaiser Constantin und P. Sylvester versammelt ward?" Weder das angebliche decret. Gelas. de recip. libr. noch der lib. diurn. form. 73 erhoben eine solche Prätension. Wie unwissenschaftlich H. aber zu Werke geht, das zeigt die Behauptung: „Bald nach der V. ök. Synode konnte P. Pelagius II. das Recht der Berufung ökumenischer Synoden als Vorrecht seines Stuhles in Anspruch nehmen." Als ob er wirklich quellenmäßig verfahre, führt er auch noch die Stelle in der Note an. Eitles Blendwerk! Der Brief des Pelagius II. ist pseudo-isidorisch, wie er hätte sehen können, wenn er nur Mansi IX, 900 nachgeschlagen oder Jaffé, Reg. CCXXX (jetzt † 1051), Hinschius, decretal. ps.-isid. p. 720 mit Quellennachweis, angesehen hätte. Näheres über Berufung der ök. Concilien kann man bei Funk in Kraus' Realencycl. d. chr. Alterth. „Concilien" I, 320, auch bei Langen, Gesch. d. r. K., bei den einzelnen Concilien, Hinschius, KR. III. 2, 333 ff., sehen.

68. (S. 16.) Döllinger hat schon 1870 mir gegenüber bedauert, daß ihm das Versehen begegnet sei, „zu Chalcedon 451 und zu Constantinopel 680 präsidirten die päpstlichen Legaten." Die Behauptung ist auch nicht aufrechtzuhalten. H., A. J. S. 80, acceptirt dieses Zugeständniß und behauptet daher nur, zumeist an der Hand von Hefele's ganz unkritischer Einleitung

in die C.G., zu Ephesus habe „mit den nachgesandten päpstlichen Legaten Cyrillus von Alexandrien, dem Cölestin schon vorher seine Autorität übertragen, präsidirt"; „von der ersten nicänischen Synode wissen wir, daß B. Hosius und zwei römische Priester in der Eigenschaft päpstlicher Stellvertreter zuerst unterschrieben, was auch durch [den lügenhaften] Gelasius von Cyzikus und durch andere Zeugnisse bekräftigt wird." Die Synode von Chalcedon „sollte nach Kaiser Marcians Worten unter Leitung des Papstes σου αὐθεντοῦντος, te auctore, ep. 73, Migne 54, 899) gehalten werden . . ." Alle diese Behauptungen sind hinfällig. Cölestin hatte ein Jahr vor der Synode von Ephesus den Cyrill speciell nur zum Executor seiner Sentenz gegen Nestorius bevollmächtigt (Coust. p. 1106); davon daß er ihn zu seinem Stellvertreter auf dem Concil ernannt hätte, verlautet nichts; von Cyrill heißt es auch nur in den Ueberschriften: qui et Coelestini quoque ss. Rom. eccl. archiepiscopi locum obtinebat, dagegen unterschreibt er sich nur: Cyrillus ep. Alexandriae, una cum s. synodo decernens subscripsi, während die päpstlichen Legaten genau diesen ihren Charakter angeben, Mansi IV, 1123. 1211. 1080. Daß Hosius als päpstlicher Stellvertreter auf der I. ök. Synode den Vorsitz führte, ist durchaus unhistorisch und nicht zu erweisen (Friedrich, Z. Gesch. des Primates S. 40 ff.). Ob σου αὐθην-τουντος, te auctore, heißt, Leo solle die Synode von Chalcedon leiten, bezweifle ich. Vgl. Syn. Sardic. c. 5: ἐχοντας τε την αὐθεντιαν τουτου παρ᾽ οὑ ἀπεσταλησαν, dazu Hinschius IV. 2, 773 n. g. Leo ep. 89 p. 931 faßt die Sache selbst nicht so auf: Quia vero quidam de fratribus, quod sine dolore non dicimus, contra turbines falsitatis non valuere catholicam tenere constantiam, praedictum fratrem et coepiscopum meum vice mea synodo convenit praesidere, und in der That leiteteten kaiserliche Commissäre die Synode. Jedenfalls ist von keinem „Vorrecht", sondern von einem freien kaiserlichen Angebot die Rede. Ebenso war es auf der Synode von 680, wo der Kaiser selbst den Vorsitz führte, was auch Leo II. ausdrücklich zugesteht: sexta synodus, quam nutu Dei vestra clementia sedule convocavit, et cui pro Dei ministerio praefuit, Mansi XI, 730. Näheres bei Funk, der jedoch in einigen Punkten ungenau ist, und Langen a. O. — Hergenröther a. O. sagt: „Aber das päpstliche Vorrecht erscheint als ein unbestrittenes und die zwei (von J.) angeführten Synoden zeigen nur zu deutlich dessen Bedeutung, über die J. zu rasch hinweggeht." Rom selbst beanspruchte kein solches Vorrecht, wie schon ep. 89 Leo's d. Gr. zeigt, der nur aus der Lage der Dinge das Geziemende ableitet, daß sein Legat dieses Mal den Vorsitz führe. Außerdem legte man in Rom selbst kein solches Gewicht auf den Vorsitz, wie die späteren Theologen. Man sieht dies aus Folgendem. Das angebliche decret. Gelas. schreibt vom Nicänum: mediante Maximo Constantino Aug., vom Ephesinum: consensu b. Coe-

lestini p. mediante Cyrillo Alexandriae sedis antistite et Arcadio ep. ab Italia destinato, vom Chalcedonense mediante Marciano Aug. et Anatolio Constantin. ep. Der lib. diurn. hat beim Ephesinum: cui b. m. Coelestinus ap. sedis pontifex et b. Cyrillus Alex. ep. presederunt, beim Chalcedonense: cuique ss. papa Leo per legatos suos vicariosque presedit, beim VI. Concil: in qua et ap. sedis legati [domni Agathonis p.] presidere manifestum est, form. 73 p. 70. 77; form. 85 p. 109. Das sind nur historisch sein sollende Bemerkungen. Daß es aber mit praesidere eine eigene Bewandtniß habe, zeigt form. 84 p. 100 beim VI. Concil: quod ... in urbe regia eo (principe Constantino) presidente celebratum est, cui ap. r. Agatho p. per legatos suos et responsales prefuit. Am merkwürdigsten ist das Verhalten des lib. pontif. zu der Frage: weder bei Silvester, noch bei Cölestin, Leo I., Agatho wird von einem Vorsitz etwas erwähnt, dagegen heißt es bei Leo II.: exequente et residente ... Constantino ... cum eo legati sed. ap. et duo patriarchae ... atque CL. episcopi, Duchesne I, 359. Wie kann man da, wie H., sagen: „Das päpstliche Vorrecht erscheint als ein unbestrittenes", wenn man gar keines beansprucht hat?

69. (S. 16.) Diese erdichteten Schreiben bei Coust., app. p. 53 sqq. — Ganz oberflächlich sagt H., A. F. S. 81 f.: Einmal daß die Synode von Chalcedon Leo I. um Bestätigung ihrer Beschlüsse gebeten habe, ebenso Kaiser Marcian. Ersteres ist unwahr, letzteres zum Theil wahr. Die Synode bat nur um Zustimmung zum 28. Canon, Mansi VI, 151; der Kaiser that dies ebenfalls anfänglich nur. Der Grund war, wie ausdrücklich angegeben ist, weil die päpstlichen Legaten ohne Instruction und Mandat dafür waren. Leo verweigerte die Anerkennung. Erst nach einem Jahre forderte der Kaiser den Papst auf, die ganze Synode anzuerkennen, da man wegen seiner Weigerung, den 28. Canon anzuerkennen, aussprengte, er verwerfe das ganze Concil. Leo I. selbst ist darüber erstaunt: das widerlegen ja der Consens der Gesammtkirche sowie seine Episteln in den Orient; aber er gibt jetzt eine Erklärung für das ganze Concil ab, jedoch mit der Bemerkung: ut et fraterna universitas et omnium fidelium corda cognoscant, me non solum per fratres qui vicem meam executi sunt, sed etiam per approbationem gestorum synodalium, propriam vobiscum unisse sententiam: in sola videl. causa fidei. — — De quo quidem ratio non fuit ambigendi, cum ei fidei omnium subscribentium consensus accesserit, quae a me secundum formam ap. doctrinae ac paternae traditionis emissa est, Mansi VI, 151—230 (vgl. Friedrich, Tagebuch, Beil. I S. 403. 421 f. Ebenso Funk und Langen a. O.). Dann weist H. auf die VI. Synode hin, welche von Leo II. ein Rescript erbeten und erhalten hat. Daß dieser Vorgang nicht die Bedeutung hat, welche ihm H. beilegt, zeigt Funk a. O. Ich füge

bei, daß man in diesem Falle einer besonderen Zustimmung Leo's II. bedurfte, weil die Synode über die Instruction Agatho's für seine Legaten hinausgegangen und P. Honorius als Ketzer verdammt hatte. Die Bemühungen Justinians I., daß P. Vigilius die V. Synode, bei der der Papst und der Occident nicht vertreten waren, anerkenne, sind selbstverständlich, da er dieselbe als eine ökumenische betrachtet wissen wollte. Dasselbe Verhältniß obwaltet bei Justinian II. mit seiner Trullanischen Synode von 692. Ein bedenklicher „Schnitzer" ist H. aber mit der Synode von 485 unter Felix III. begegnet, weil er wieder nur Hefele ausgeschrieben und die Quelle, Mansi VII, 1140, nicht angesehen hat, welche von einer Bestätigung der nicänischen Synode gar nicht spricht (so auch Funk a. O.) und nach meiner Ueberzeugung an dieser Stelle überhaupt interpolirt ist (Friedrich, Ueber die Unechtheit der Decretale de recip. libris Gelasius I., Münch. Sitzungsber. 1888 S. 58 ff.). Die übrigen Stellen H.'s sind nicht weiter zu berücksichtigen, da ihm zustimmen und bestätigen identisch sind und er darum lauter Verkehrtheiten vorbringt. Vgl. noch Funk und Langen a. O. Das angebliche decret. Gelas., der lib. diurn. und pontif. wissen nichts von Bestätigungen der ök. Synoden.

70. (S. 16.) Dem gegenüber weiß H., A. J. S. 82 f., gar nichts Stichhaltiges zu sagen. Zudem übergeht er, worauf es allein ankommt, die Worte des Janus: „eine für die g a n z e K i r c h e bestimmte und an die g a n z e K i r c h e gerichtete [und selbstverständlich ‚aus sich selbst, ohne den Consens der Kirche irreformable'] Glaubensentscheidung." Was er anführt: Leo's I. Brief an Flavian, die Entscheidungen von Damasus, Innocenz, Zosimus, Siricius, Cölestin I., welche alle schon besprochen sind, gehören also gar nicht hieher. Bei Bonifaz II. handelte es sich nicht sowohl um die Bestätigung der erst ein Jahr nach der Synode von Orange eingesandten Beschlüsse, sondern um eine darin nicht enthaltene besondere Lehre des Cäsarius von Arles, für welche er gegen seine Gegner die Autorität Roms sich zu gewinnen suchte, Mansi VIII, 735, Langen II, 301. 307 f. Rom selbst wußte von dem, was H. behauptet, nichts, wie der liber diurn. zeigt, wo die in Rom zu consecrirenden Bischöfe und die Päpste sich nur auf das in Chalcedon bestätigte Schreiben Leo's an Flavian verpflichten, und auch die Akte der unmittelbaren Nachfolger des Honorius wieder fallen gelassen wurden, nachdem Concilien gesprochen hatten, form. 73. 85. 84. 83.

71. (S. 16.) Hergenr., A. J. S. 85: „Wir müssen jetzt — so scheint es — nicht bloß die Lehrbücher des Kirchenrechts, sondern auch die der Kirchengeschichte corrigiren", und verweist auf Phillips und Döllinger. Ganz richtig; bei Hinschius IV. 2, 774 f. kann man sehen, was Phillips Argumente in dieser Materie bedeuten; Döllinger aber hat selbst kein Hehl daraus gemacht, daß bei einer Neuausgabe seiner Kirchengeschichte keine Zeile der früheren stehen bleiben dürfte.

72. (S. 17.) Hergenr., A. J. S. 85, bestreitet unter Hinweis auf die dem can. 3 folgenden c. 4. 5, daß dem P. Julius nur persönlich diese Befugniß übertragen worden sei. So auch Hefele I, 570; Löning, Gesch. d. KR. I, 453; Langen I, 453; Hinschius IV. 2, 776. Die c. 4. 5, in denen Julius nicht genannt wird, scheinen mir nicht entscheidend, indem diese eine Fortsetzung oder Ergänzung des c. 3 sind (c. 4: Gaudentius dixit: Addendum si placet huic sententiae) und in ihnen Julius nicht mehr genannt zu werden brauchte. Allein von Bedeutung erscheint mir, daß eine solche rein transitorische Bestimmung allerdings keinen rechten Sinn haben konnte.

73. (S. 17.) Hergenr. a. O. referirt hier ungenau die Worte des Janus: „weder die orientalische noch die afrikanische Kirche habe diese Bestimmung je angenommen", indem er hinwegläßt: „von jener (sei sie) nie beachtet, von dieser beharrlich zurückgewiesen worden." Ebenso läßt er J. sagen: „die sardicensische Anordnung sei vor Pseudo-Isidor nicht in Kraft getreten", statt: „nie und nirgends in volle Kraft getreten". Er polemisirt also gegen etwas, das J. nicht behauptet, sondern er diesem untergeschoben hat. J. leugnete mit keinem Wort, daß die Griechen die sardicensischen Canones kannten; aber die Kenntniß beweist noch nicht deren Beobachtung oder höchstens insofern, als der 28. chalcedon. Canon dem Patr. von Constantinopel die gleichen Rechte, wie dem von Rom, übertrug. Zudem war auch nach Hefele II, 17 durch c. 2 der II. allgemeinen Synode in Constantinopel „die Appellation an Rom ausgeschlossen". Oder hätten die Griechen, weil das Trullan. c. 2 einen nach ihm selbst nur in Afrika geltenden Canon Cyprians aufnahm, diesen auch durchgeführt? Andere Gründe übergehe ich. Was aber die Widerlegung des J. durch Nicolaus I. angeht, so lautet die Stelle zu Gunsten des Janus: Quod vero dicitis (Photius) neque Sardicense concilium, neque decretalia vos habere sanctorum pontificum vel recipere, non facile nobis facultas credendi tribuitur: maxime cum Sardicense concilium, quod penes vos in vestris regionibus actum est, et omnis ecclesia recipit, qua ratione convenerat, ut hoc s. Constantin. ecclesia abjiceret, et, ut dignum est, non retineret? Mansi XV, 176; J. 2691. Will man diese und die folgenden Worte Nicolaus I. pressen, so hätte die griech. Kirche auch Pseudo-Isidor gehabt und verworfen haben müssen, Mansi XV, 693; J. 2785; nach diesem Schreiben interessirte Nicolaus überhaupt nur das unächte Schreiben der Synode von Sardica an P. Julius. — Daß aber die sardicensische Synode dem römischen Bischof eine oberstrichterliche Stellung in der ganzen Kirche oder die Stellung und die Rechte einer Appellationsinstanz angewiesen hätte, davon ist keine Rede, s. Hinschius IV. 2, 777.

74. (S. 17.) Coustant p. 1013: Sed credimus adjuvante misericordia Domini Dei nostri, quod tua sanctitate Rom. ecclesiae praesidente,

non sumus jam istum typhum passuri, et servabuntur erga nos, quae nobis etiam non disserentibus custodiri debeant cum fraterna caritate, quae secundum sapientiam atque justitiam, quam tibi donavit altissimus, etiam ipse perspicis esse servanda, nisi forte aliter se habeant canones concilii Nicaeni. Der Vorgang war folgender. B. Urban von Sicca in Afrika hatte einen äußerst lasterhaften und verbrecherischen Priester Apiarius abgesetzt. Dieser, wie es zahlreiche solche Subjecte machten, rief den P. Zosimus gegen seinen Bischof an. In Rom nahm man sich in der Regel dieser Subjecte an, und so geschah es auch jetzt bei Apiarius. Zosimus verlangte dessen Wiedereinsetzung. Das afrikanische Generalconcil zu Carthago 418 beschließt dagegen: „Wenn Priester, Diaconen und niedere Cleriker über einen Urtheilsspruch der eigenen Bischöfe sich beklagen, so sollen sie mit Einwilligung ihrer Bischöfe an benachbarte Bischöfe sich wenden, und diese sollen den Streit schlichten. Wollen sie noch weiter appelliren, so dürfen sie nur an ihre Primaten oder an afrikanische Concilien provociren (ad primates suarum provinciarum aut universale concilium). Wer aber an ein Gericht jenseits des Meeres (Rom) appellirt, darf von Niemand innerhalb Afrikas mehr in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden" (ad transmarina autem qui putaverit appellandum a nullo intra Africam in communionem suscipiatur, c. 18, cod. can. eccl. Afric. c. 125, Hefele II, 119). Das entspricht beinahe wörtlich dem statutum bei Cyprian ep. 59 p. 683 gegenüber der principalis ecclesia. Zosimus schickte nun drei Legaten nach Afrika und verlangte, daß seinem Willen willfahrt werde; in dem seinen Legaten mitgegebenen Commonitorium (Coust. p. 981), das diese zuerst geheim hielten, berief er sich auf c. 5. 14 der Synode von Sardica, bezeichnete sie aber als nicänische. In Afrika war aber das Sardicense gar nicht bekannt, und in ihren Exemplaren der nicänischen Synode fanden sich die von Zosimus angeführten Canones nicht; zudem stand der can. 14 im Widerspruch mit Zosimus Verfahren und im Einklang mit der Rechtsauffassung der Afrikaner. Daher auf der afrik. Generalsynode 419 der oben eingangs der Note angeführte Beschluß, sowie der andere, daß sie in Constantinopel und Alexandrien über die ächten Canones von Nicäa Erkundigung einholen wollten; so wenig trauten sie Rom allein. Inzwischen waren aus Constantinopel und Alexandrien Abschriften der nicän. Canones eingelangt, worauf 424 eine neue Generalsynode die Sache verhandelte. Auch hier trat der päpstliche Legat für den verbrecherischen Priester als Beschützer und Vertheidiger auf; denn für ihn handelte es sich um Erhaltung der in Rom ersonnenen Privilegien: Nam primum quantum obstiterit omni congregationi diversas injurias ingerendo, quasi ecclesiae Rom. asserens privilegia, et volens eum a nobis in communionem suscipi . . . Da indeß Apiarius vor der Synode seine Verbrechen gestand, so erledigte sich dieser

Fall; aber die Synode schrieb an P. Cölestin und verbat sich aufs energischeste alle derartige Ueber- und Eingriffe: deprecamur, ut deinceps ad vestras aures hinc venientes non facilius admittatis, nec a nobis excommunicatos in communionem ultra velitis excipere: quia hoc etiam Nic. concilio definitum facile advertat venerabilitas tua. Nam et si de inferioribus clericis vel de laicis videtur ibi praecaveri, quanto magis hoc de episcopis voluit observari? ne in sua provincia a communione suspensi, a tua sanctitate praepropere vel indebite videantur communioni restitui. Presbyterorum quoque et sequentium clericorum improba refugia, sicuti te dignum est, repellat sanctitas tua: quia et nulla patrum definitione hoc ecclesiae derogatum est Africanae, et decreta Nic. sive inferioris gradus clericos, sive ipsos episcopos suis metropolitanis apertissime commiserunt . . . maxime quia unicuique concessum est, si judicio offensus fuerit cognitorum, ad concilia suae provinciae, vel etiam universale provocare. Nisi forte quisquam est qui credat, uni cuilibet posse Deum nostrum examinis inspirare justitiam et innumerabilibus congregatis in concilium sacerdotibus denegare. Aut quomodo ipsum transmarinum judicium ratum erit, ad quod testium necessariae personae vel propter sexus vel propter senectutis infirmitatem, vel multis aliis impedimentis adduci non poterunt. Auch keine päpstliche Legaten wollen sie mehr, oder Executoren: Nam ut aliqui tamquam a tuae sanctitatis latere mittantur, in nulla invenimus patrum synodo constitutum; die von Constantinopel und Alexandrien eingekommenen Abschriften der nicän. Canones enthalten nichts davon: in quibus tale aliquid non potuimus reperire. Executores etiam clericos vestros quibusque petentibus nolite mittere, nolite concedere, ne fumosum typhum saeculi in ecclesiam Christi . . . videamur inducere. Nam de fratre nostro Faustino (dem päpstlichen Legaten) . . . securi sumus, quod eum . . . ulterius Africa minime patietur, Coust. p. 1059 sqq., Hefele II, 120. 137, der es begreiflich an der nöthigen Prägnanz fehlen läßt; Langen I, 760. 796; Hinschius IV. 2, 780. — Diesen wichtigen Vorgang thut H., A. J. S. 85, ganz Phillips nachschreibend, damit ab: „Die afrik. Kirche nahm daran Anstoß, daß diese Canones von Rom aus als nicänische bezeichnet wurden, wozu die Einrichtung der älteren Sammlungen verleitete, und opponirte gegen die Appellation eines bloßen Priesters mit practisch erheblichen Gründen, griff aber mit Nichten die päpstliche Richtergewalt überhaupt an." Da läßt sich nur erwidern: entweder kannte H. die Quellen nicht, oder schrieb absichtlich die Unwahrheit. Darüber, daß nach H. der h. Augustin das angebliche Recht der röm. Bischöfe anerkannt haben soll, sowie über die „zahlreichen Beispiele von Appellationen" bei Phillips, den h. Chrysostomus s. Hinschius IV. 2, 779. 781, auch Langen unter den betr Namen. Kein

einziges Beispiel ist zutreffend. Es war indes römische Art, in nichts nachzugeben. Leo I. nennt noch die sardicens. Canones nicänische, obwohl die Unrichtigkeit durch die Afrikaner aufgedeckt war, ep. 44, Migne 54, 831, und auch gegenüber den von den Vandalen bedrängten afrik. Bischöfen hält er die sardicens. Canones aufrecht, ohne freilich diese zu nennen, ep. 12 p. 655. Doch beschweren sich die afrik. Bischöfe noch immer bei P. Johannes II. wegen der Romläufer, und gibt ihnen darin P. Agapet Recht, Mansi VIII, 809. 849.

75. (S. 17.) Eine allgemeine Verbindlichkeit solcher Papstschreiben gab es nicht, das sieht man am deutlichsten im lib. diurn., in dem Bischöfe und Päpste sich auf die constituta oder decreta pontificum disciplinärer Art so wenig als auf dogmatische zu verpflichten haben, form. 73. 74. 75. 85; erst in form. 84 u. 83, welche ich Paul I. und Hadrian I. zuschreibe, treten beide Gattungen von constituta pontificum auf (Friedrich, Z. Entstehung des lib. diurn. S. 107. 110. 114.) Zum ersten Mal heißt es in der angeblichen, zwischen 533 – 553 verfertigten Decretale de recip. . . libris Gelasii I: Item decretales epistolas quas beatissimi papae diversis temporibus ab urbe Roma pro diversorum patrum consultatione dederunt, venerabiliter suscipiendas. Doch auch sie weiß nichts von einem allgemeinen Charakter dieser Schreiben und schreibt ihnen überhaupt nur den Werth der opuscula atque tractatus patrum orthodoxorum zu. So kann noch P. Nicolaus I. ur aus der angeblichen Decretale des Gelasius die allgemeine Verbindlichkeit aller Papstdecretalen ableiten und aus dem Schreiben Leos I. an die Bischöfe in Campanien, Mansi XV, 695. Gerade letzteres zeigt, daß man genau unterscheiden muß, mit wem es die Päpste zu thun haben, mit den italienischen, ihnen näher untergebenen Bischöfen, oder mit den abendländischen, welche sich als ein besonderes corpus mit dem Papste als caput an der Spitze betrachteten, oder mit orientalischen Bischöfen, z. B. Julius I (Coust. p. 367), die römische Synode von 485 unter Felix III. (ep. 11, ed. Thiel), Siricius an Himerius (Coust. p. 637), Innocenz I. an Decentius (Coust. p. 856), die Tarraconens. Bischöfe an P. Hilarius 464 oder 465 (Thiel p. 157); P. Anastasius lehnt gegenüber B. Johannes von Jerusalem sogar ab, über seine Grenzen hinauszugehen: fidem circa meos custodire populos, partesque corporis mei . . . Illud tamen tenere te cupio, ita haberi a nostris partibus alienum, ut quid agat, et ubi sit (Rufinus Aquilei.), nescire cupiamus. Ipse viderit, ubi possit absolvi. (Coust. p. 728. 730, Friedrich, Ueber die Unächtheit der Decretale . . . Gelasius I, S. 58 ff.). Für das abendländische corpus wurde aber besonders wichtig die von Leo I. erwirkte Novelle Valentinians III. a. 445, worin den abendländischen Bischöfen verboten wird, ne quid praeter auctoritatem sedis istius inlicitum praesumtio attentare nitatur. Tunc enim demum ecclesiarum pax ubique servabitur, si rec-

torem suum agnoscat universitas. Ferner: Quid enim tanti pontificis autoritati in ecclesiis non liceret? Dann: Nec hoc solum, quod est maximi criminis, submovemus, verum ne levis saltem inter ecclesias turba nascatur, vel in aliquo minui religionis disciplina videatur, hoc perenni sanctione censemus, ne quid tam episcopis Gallicanis quam aliarum provinciarum contra consuetudinem veterem liceat sine viri ven. papae Urbis aeternae auctoritate tentare. Sed hoc illis omnibusque pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit ap. sedis auctoritas: ita ut quisquis episcoporum ad judicium Rom. antistitis vocatus venire neglexerit, per moderatorem ejusdem provinciae adesse cogatur, inter epist. Leon. 11 p. 636. Somit hat die oberstrichterliche Stellung und die gesetzgebende Gewalt des römischen Bischofs ein kaiserliches, kein eigentlich kirchliches Fundament. Daß man mit einem solchen Rückhalt in Rom noch energischer nach beiden Richtungen auszubauen suchte, ist begreiflich. Wie die Novelle auf die Bischöfe wirkte, zeigt der Brief des Petrus Chrysologus von Ravenna an Eutyches, worin sogar die Worte der Novelle wiederkehren und als Grund angegeben werden: Nos enim pro studio pacis et fidei extra consensum Rom. civitatis episcopi causas fidei audire non possumus, was übrigens die Herausgeber der epp. Leonis ebenfalls nur auf das corpus des Abendlandes beziehen, inter ep. Leon. 25 p. 743. P. Hilarius bezog sich denn auch 464 auf Valentinians Novelle, Thiel p. 150. — Sogar Hadrian I. kannte noch den Sprachgebrauch, daß die römische Kirche caput omnium Dei ecclesiarum sua dioecesi sei, Jaffé, Alcuin. p. 248. Es ist darum durchaus unstatthaft, wenn H., A. J. S. 108, Siric. ad Himer. n. 20, Coust. p. 637: Rom. ecclesia caput corporis den Sinn unterlegt, als sei von der Gesammtkirche die Rede.

76. (S. 17.) Concil. Tolet. III. a. 589 cap. 1: At nunc pace ecclesiae Christi misericordia reparata, omne quod priscorum canonum auctoritas prohibet, sit resurgente disciplina inhibitum, et agatur omne quod praecipit fieri: maneant in suo vigore conciliorum omnium constituta, simul et s y n o d i c a e sanctorum praesulum Romanorum epistolae.

77. (S. 18.) Hergenröther, A. J. S. 86 f., weiß dagegen eigentlich nichts Weiteres zu sagen, als: „die Nichtausübung eines Rechts läßt nicht auf dessen Nichtvorhandensein schließen" — eine Phrase, welche die „Theologen" immer gebrauchen, wenn sie der Geschichte gegenüber nichts mehr zu sagen wissen. Dann führt H. wieder die generalia decreta des Siricius an (ob. n. 16), die Anfragen aus allen Theilen des Erdkreises, den Auftrag, ihre Antworten auch in den Nachbarprovinzen zu verbreiten. Als ob dieses, was J. gar nicht in Abrede stellte, etwas bewiese! Innocenz I. an Victricius weiß recht gut, daß seine responsa nicht verbindend sind: Erit dilectionis tuae, per plebes finitimas et consacerdotes nostros, qui in

illis regionibus propriis ecclesiis praesident, regularum hunc librum quasi didascalicum atque monitorem sedulo insinuare, ut et nostros cognoscere et ad fidem confluentium mores valeant docendi sedulitate formare, Const. p. 747. Das soll nach H. eine Gesetzgebung sein! Auf anderes ist in der vor. Note und früher geantwortet. Nur darauf muß ich noch aufmerksam machen, daß H. wieder J. von „Gesetzgebung" sprechen läßt, wo er von einer „Regierung" sprach, welche damals ohne eine Curie ꝛc. nicht möglich gewesen wäre. Um auch gegen letzteres etwas zu sagen, behauptet H. auch, damals habe es in Rom einen sehr zahlreichen Klerus ꝛc. gegeben. Nun, dann versuche man es und setze jetzt an die Stelle der Curie ꝛc. die ehemalige Einrichtung.

78. (S. 18.) Im Allgemeinen gibt dies H., A. J. S. 88, zu, „aber das Princip des Dispensationsrechtes ist, setzt er hinzu, mit dem Primate selbst gegeben". Nur schade, daß er nicht auch behauptet: ebenso ist Taxen- und Abgaben-Entrichten an den römischen Stuhl principiell im Primat enthalten; aber über diesen Punkt hüpfte er überhaupt leichtfüßig hinweg. Er führt dann eine Reihe angeblicher Dispensationen in den ältesten erhaltenen päpstlichen Decretalen aus Phillips an, die aber zum größten Theile nicht zutreffen, Hinschius III. 2, 689. Die päpstlichen Dispensen entstanden mit den Anfragen der Bischöfe; aber ein ausschließliches Dispensationsrecht der Päpste gab es nicht. Auch die Synoden dispensiren, Hinschius a. O. Sehr instructiv ist das Schreiben der afrikanischen Generalsynode unmittelbar nach dem Sturze der Vandalenherrschaft an P. Johannes II. Die Bischöfe greifen nach hundertjähriger Unterbrechung auf die alte Verfassung ihrer Kirche (optimam consuetudinem) zurück und berathen selbstständig die Angelegenheiten derselben. Nachdem sie die nicän. Canones gelesen, sind sie einstimmig über die Behandlung der Arianer, aber die Liebe (caritas) drängt sie, vorher noch den Rath (consilium) der römischen Kirche einzuholen, um deren Gewohnheit und Entscheidung zu vernehmen, und die Antwort dann eventuell zu approbiren: Potest enim sedes ap., quantum speramus, tale nobis interrogantibus dare responsum, quale nos approbare concorditer explorata veritas faciat. — — libera caritas universae fraternitatis requirendum putavit consilium tuum, Mansi VIII, 808. Das ist ächter altchristlicher Geist, welcher sich merkwürdigerweise sogar in den lib. pontif. vita Bonif. II. verirrte: Eodem tempore venit relatio (sic) ab Afris episcopis de constitutione et ut cum consilio sedis ap. omnia Carthag. episcopus faceret, Duchesne I, 281. Während also die Bischöfe consilia erbitten, schicken die Päpste decreta, constituta. Auch Deusdedit lib. 1 c. 202, p. 134 führt die Worte des lib. pont. an und fügt hinzu: Nam sub primo Bonifatio separaverunt se a Rom. sede.

79. (S. 18.) Hergenröther, A. J. S. 89, widerlegt diese Worte nicht

direct, sondern sagt nur: daß sich Cölestius, Eutyches, Theodoret nach Rom wandten, welche beide letztere er unrichtig „Restitution" erbitten läßt, ep. Leon. 21. 52 p. 713. 847, statt Untersuchung und Urtheil über ihre Lehre, nachdem jener von Flavian, dieser von der Räubersynode verurtheilt und abgesetzt war; und daß der acacianische Streit das Gegentheil beweise. Was das beweisen soll, begreife ich nicht, da von keiner Seite in allen diesen Fällen eine höhere Binde- und Lösegewalt des römischen Bischofs angerufen oder von diesem geltend gemacht wurde. Ja, P. Felix III. verlangte von Acacius, der jenem eine allgemeine Sorge für die Kirche bloß nach 2 Cor. 11, 28 zugestand, nur „Reverenz für die Vicare des h. Apostels", und als er ihn nach Rom citirte, geschah es nur unter Berufung auf die „Sitte", welche von Athanasius hergeleitet wird, Thiel p. 232 sqq. 239, Friedrich, Ueber die Unächtheit der Decretale Gelasius I. S. 61 f. Daß aber da, wo altkirchlicher Sinn herrschend blieb, wie in Afrika, die Gleichheit der Binde- und Lösegewalt festgehalten wurde, das zeigt das Schreiben Victors von Carthago an P. Theodor, welches auch sonst merkwürdig ist: Praedicationibus igitur apostolicis et doctrinis dum verae fidei cultura universa repleta sit terra, per divinorum tamen eruditionem eloquiorum, vestra instruente admonitione exhortatoria, superaedificatur orthodoxa Christi ecclesia, ap. institutione fundata, et a fidelibus patribus firmissima roborata. Ad quam omnes beatissimi apostoli, pari honoris et potestatis consortio praediti [Cypr. de unit. eccl. c. 3: hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis], populorum agmina convertentes ... Quorum sanctorum apostolorum vestra fraternitas honoranda sequens ..., Mansi X, 943. P. Martin I., als auf der röm. Synode 649 dieses Schreiben verlesen war, wagte den Victor nicht als Häretiker oder Schismatiker zu tadeln, sondern schob ihm etwas Falsches unter: Victor habe Paulus von Constantinopel noch consacerdos genannt, weil er das Urtheil der apostolischen Autorität abwarten wollte: hoc est principis apostolorum Petri: utpote quoniam solus atque prae omnibus creditus est atque accipere meruit a rege regum Christo Deo claves regni coelorum ad aperiendum recte credentibus . . . et claudendum infidelibus haereticis. Quod utique et nos facere postulavit per propria ... episcopus Carthaginensis, a. O. p. 950. Letzteres ist nun durchaus falsch, aber nirgends mehr, als hier, erkennt man die römische Taktik. Etwas früher hatte aber auch der Primas von Byzacena dem P. Gregor d. Gr. geantwortet: Nam quod se dicit sedi ap. subjici, si qua culpa in episcopis invenitur, nescio quis ei episcopus subjectus non sit; cum vero culpa non exigit, omnes secundum rationem humilitatis aequales sunt, Mansi X, 155; J. 1551

80. (S. 18.) Daran hat Hergenröther, A. J. S. 89, nichts auszu-

setzen, nur meint er: „Diese meletianische Spaltung, eine Folge der arianischen Wirren, ist eher für das Gegentheil beweisend (?) und keinesfalls wäre aus ihr eine Rechtsfolgerung zu entnehmen."

81. (S. 18.) Diese übten sie freilich in recht eigenthümlicher Weise. Die nicänischen Canones bewahrten sie nicht selbständig, sondern hatten sie in Verbindung mit denen von Sardica, so daß diese ebenfalls als nicänische galten. Und mag man dies auch der Beschaffenheit ihres Exemplars zuschreiben; unentschuldbar ist es, daß nach Aufdeckung des Irrthums durch die Afrikaner Leo I. gleichwohl fortfuhr, die sardicensischen Canones als nicänische auszugeben. Die Legaten des nämlichen Papstes lesen, wie sich Hefele ausdrückt, einen „corrumpirten" Text des 6. can. des Concils von Nicäa vor: Quod ecclesia Rom. semper habuit primatum . . . Mansi VII, 443, vgl. Maassen, Gesch. der Quellen &c. I, 19 f. — Auch H., A. J. S. 90, gibt zu, daß keine „bestimmten Einzelbefugnisse der Nachfolger Petri determinirt waren"; aber das sei für den Primat auch nicht nöthig gewesen; jede Pflicht müsse auch bestimmte Rechte begründen. Umgekehrt gälte dann wohl auch der Schluß: Wer keine bestimmte Rechte nachweisen kann, der hat auch die ihnen entsprechenden Pflichten nicht.

82. (S. 19.) Ad Victric., Coust. p. 747: Non quo nova praecepta aliqua imperentur, sed ea, quae per desidiam aliquorum neglecta sunt, ab omnibus observari cupiamus, quae tamen apostolica et patrum traditione sunt constituta . . . p. 749: Si majores causae in medium fuerint devolutae, ad sedem ap. sicut synodus statuit, et beata consuetudo exigit, post judicium episcopale referantur.

83. (S. 19.) Mansi IV, 366; Coust. p. 974: Quamvis patrum traditio ap. sedi auctoritatem tantam tribuerit, ut de ejus judicio disceptare nullus auderet . . . tantam enim huic Apostolo canonica antiquitas per sententias omnium voluit esse potentiam, ex ipsa quoque Christi Dei nostri promissione, ut et ligata solveret, et soluta vinciret. Freilich ist der erste Theil dieses Schreibens durch seine Verworrenheit verdächtig. Aber in ächt römischer Weise erklärt Zosimus sein Urtheil für indiscutabel in dem Augenblick, in dem er vor dem Widerstand der Afrikaner sein früheres Urtheil zurücknehmen muß.

84. (S. 19.) Mansi IV, 1295 (actio III.): Nullum dubium, imo saeculis omnibus notum est, quod s. beatissimus Petrus apostolorum princeps et caput, fideique columna, et ecclesiae catholicae fundamentum, a D. N. J. C., salvatore humani generis ac redemptore, claves regni accepit, solvendique ac ligandi peccata potestas ipsi data est: qui ad hoc usque tempus, et semper in suis successoribus vivit, et judicium exercet. Wenige Jahre später schrieb auch Petrus Chrysologus an Eutyches ähnlich: b. Petrus, qui in propria sede et vivit et praesidet,

Mansi V, 1350. Wie das indes zu verstehen, zeigt Leo I. ep. 106, Migne 54, 1005: Sancti illi et vener. patres, qui in urbe Nicaena . . . mansuras usque in finem mundi leges ecclesiasticorum canonum condiderunt, et apud nos et in toto orbe terrarum in suis constitutionibus vivunt. Vgl. ep. 119 p. 1042. Serm. III. 2. 3. IV. 4, oben n. 61. — H., A.J. S. 90: „Was der päpstliche Legat Philippus zu Ephesus 431 erklärte, fand keinen Widerspruch und drückte nur die feste Ueberzeugung der römischen Kirche aus" — es fand aber auch weder eine Billigung noch beeinflußte es das Concil in irgend einer Weise. Das Schweigen ist auch nicht immer Zustimmung, und noch weniger war die feste römische Ueberzeugung immer maßgebend. Man darf nur an die Wandlungen der Honoriusfrage denken: die röm. Synoden 649 und 680 schwiegen über des Honorius Auftreten, die VI. Synode und Leo II. verdammten ihn wegen desselben als Ketzer trotz der so stark betonten Unfehlbarkeit des röm. Stuhls durch P. Agatho. Uebrigens geht der Legat Philippus über Leo I. sogar hinaus. Wie das Schema de eccl. c. 11 die Worte des Philippus mit denen des Chrysologus combinirt hat, s. Friedrich, Docum. II, 92. Der Concilsbeschluß vom 18. Juli 1870 c. 2 führt die Worte des Philippus ganz, aber interpolirt an.

85. (S. 19.) Etenim antiquae Romae throno, quod urbs illa imperaret, jure patres privilegia tribuerunt. Et eadem consideratione moti CL Dei amantissimi episcopi sanctissimo novae Romae throno aequalia privilegia tribuerunt, recte judicantes, urbem quae et imperio et senatu honorata sit, et aequalibus cum antiquissima regina Roma privilegiis fruatur, etiam in rebus ecclesiasticis, non secus, ac illam, extolli ac magnifieri, secundam post illam existentem, Mansi VII, 370.

86. (S. 19.) Der sechste Canon von Nicäa hatte nämlich, mit Hinweisung auf die Rechte des römischen Stuhls über einen Theil der italienischen Kirche, die gleichen Rechte den Bischöfen von Alexandrien und Antiochien über die ihnen unterstehenden Patriarchal-Sprengel gewahrt. Teneat autem et Aegyptus, ut episcopus Alexandriae omnium habeat potestatem, quoniam et Rom. episcopo haec est consuetudo. Similiter autem et qui in Antiochia constitutus est et in ceteris provinciis primatus habeant ecclesiae civitatum ampliorum, Maassen, Quellen § 8 ff.

87. (S. 19.) In der That hat Leo in seinen den 28. Canon betreffenden Briefen kein Wort dagegen, daß die Väter der röm. Kirche, und zwar wegen des politischen Ranges der Stadt, den Vorrang zuerkannt hätten; auch forderte er mit keinem Wort eine andere Stellung, als das Concil von Nicäa Rom zuerkannt hatte, dessen c. 6 man allerdings in Rom „corrumpirt" hatte, als ob jenes ihm einen Primat über die ganze Kirche zugesprochen hätte (oben n. 81): Non dedignetur (episc. Constantin.) regiam civitatem, quam apostolicam non potest facere sedem . . . Privilegia

enim ecclesiarum, sanctorum patrum canonibus instituta, et venerabilis Nicaenae synodi fixa decretis, nulla possunt improbitate convelli, nulla novitate mutari. Ihm, fährt er fort, sei die Bewachung der Canones (dispensatio, Hefele II, 551) anvertraut, durch welche die Regierung der ganzen Kirche zu Nicäa begründet worden ist: quoniam dispensatio mihi credita est, et ad meum tendit reatum, si paternarum regulae sanctionum, quae in synodo Nicaena ad totius ecclesiae regimen, Spiritu Dei instruente, sunt conditae, me (quod absit) connivente, violentur, ep. 104 p. 995. Nirgends nimmt Leo auf Petrus Rücksicht, als nur insofern, als er von ihm die drei apostolischen Stühle in Rom, Alexandrien und Antiochien ableitet, deren Privilegien aber durch die Väter und das Concil von Nicäa fixirt worden seien, ep. 106. 119 p. 1005. 1007. 1042. Es verdient daher keine Antwort, wenn H., A. J. S. 90, sagt: „der römische Primat sei im 28. chalcedon. Canon nicht bestritten, sondern nur unrichtig erklärt"; denn ein Primat in H's Sinn wird einfach geleugnet. Und ebenso steht es mit der Behauptung, Leo habe sich gegen die Erklärung des Primats im 28. Canon dadurch verwahrt, daß er behauptete, „Constantinopel sei wohl Kaiserstadt, aber nicht apostolischer Sitz"; denn einmal bezieht sich das nicht auf Rom allein oder überhaupt, sondern zunächst auf Alexandrien und Antiochien, und dann hatten die drei apostolischen Stühle als solche nach Leo keine Privilegien. — Ein Hauptgewicht scheint Hergenr., S. 91, noch darauf zu legen, daß Leo in dem Streite „sich seiner höheren Gewalt bedient, indem er ‚durch die Autorität des h. Petrus' den Canon [eigentlich: consensiones episcoporum, ep. 105 p. 1000] verwirft und annullirt." Was das beweisen soll, weiß ich nicht. Jedenfalls hätte nach Leo der Patriarch von Antiochien gerade so sprechen können, wenn er an diesen schreibt: Et ideo, fr. char., oportet dilectionem tuam toto corde perspicere, cujus ecclesiae gubernaculis te Dominus voluerit praesidere, et ejus meminisse doctrinae, quam praecipuus apostolorum omnium b. Petrus, per totum quidem mundum uniformi praedicatione, sed speciali magisterio in Antiochena et Romana urbe fundavit; ut illum in suae glorificationis domicilio praeeminentem ea intelligas reposcere instituta quae tradidit, sicut ab ipsa quam confessus est veritate suscepit . . . Quoniam, sicut dixi, cath. fidei petra, cujus cognomen b. ap. Petrus sumpsit a Domino, nullum recipit ab utraque impietate [Nestorii et Eutychetis] vestigium, ep. 119 p. 1041 sq. Was hat denn da Rom überhaupt vor Antiochien voraus?

88. (S. 19.) Cum igitur sedis ap. primatum S. Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et Romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmarit auctoritas . . . ep. 11 p. 637; die weiteren Stellen oben n. 75. Mir scheinen Janus und Anti-Janus (S. 91) aus

dieser Novelle zuviel zu folgern. S. Petri meritum machte Rom zu einem apostolischen Stuhl wie Antiochien, zu mehr nicht; und primatus bedeutet, wie die Novelle auch bloß für das Abendland bestimmt war, nur den Primat im Abendland, wie Antiochien, Alexandrien ꝛc. auch einen Primat innehatten — ein Sprachgebrauch, den sogar Leo I. hat: Superbum nimis est et immoderatum . . . ut unius crescat dignitas, tot metropolitanorum impugnare primatus, quietisque provinciis, et olim s. synodi Nicaenae moderatione dispositis, bellum . . . inferre, ep. 105 p. 999. Dann ep. 106 p. 1007: Nihil Alexandrinae sedi ejus, quam per s. Marcum evang., b. Petri discipulum, meruit, pereat dignitatis.

89. (S. 20.) Auch hier muß H., A.J. S. 91, widersprechen: „Daß Leos und seiner Nachfolger Widerspruch gegen die zu Chalcedon beschlossene Neuerung fruchtlos blieb, ist falsch"; den folgenden Satz aber, der den Gedanken des J. erläutert, läßt er weg, um auf „die höflichen Worte und Versicherungen" der Griechen und auf einige griechische Canonensammlungen hinzuweisen, in denen der 28. chalcedon. Canon fehlt. Die Frage ist: was alles das bedeute? und J. antwortet: Nichts, ganz so wie Hefele II, 560 f., nachdem „Anatolius und seine Nachfolger faktisch die ihrem Stuhl zu Chalcedon eingeräumten Rechte behielten und ihre höflichen Worte und die Versicherungen, die sie dem Papst gemacht, niemals in die That übersetzten . . ."

90. (S. 20.) Lib. V. epist. 18 ad Johannem; Jaffé 1357: Das chalcedonische Concil habe den römischen Bischöfen den Titel universalis angeboten. Sed tamen nullus unquam tali vocabulo appellari voluit, nullus sibi hoc temerarium nomen arripuit: ne si sibi in pontificatus gradu gloriam singularitatis arriperet, hanc omnibus fratribus denegasse videretur ... Quid ergo, fr. char., in illo terribili examine venientis judicis dicturus es, qui non solum pater, sed etiam generalis pater in mundo vocari appetis? Caveatur ergo malorum prava suggestio, fugiatur omnis instigatio diaboli. Lib. VIII. ep. 30 ad Eulogium, J. 1518: Er verbittet sich superbae appellationis verbum, universalem me papam dicentes . . . Nec honorem esse deputo, in quo fratres meos honorem suum perdere cognosco. Meus namque honor est honor universalis ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tunc ergo vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur. Si enim universalem me papam vestra sanctitas dicit, negat se hoc esse quod me fatetur universum. Sed absit hoc. Recedant verba quae vanitatem inflant et charitatem vulnerant. — Lib. V. ep. 20 ad Maurit. imper., J. 1360: vir sanctissimus consacerdos meus Joannes vocari universalis episcopus conatur . . . Qui est iste, qui contra statuta evangelica, contra canonum decreta, novum sibi usurpare nomen praesumit? Utinam vel sine aliorum imminutione unus sit, qui vocari appetit universalis . . . Si igitur illud

nomen in ea ecclesia sibi quisquam arripuit . . . universa ergo ecclesia, quod absit, a statu suo corruit, quando is qui appellatur universalis, cadit [Gregor weiß also noch nichts von dem römischen Universal-Bischof, der nicht fallen kann]. Sed absit a cordibus Christianorum nomen istud blasphemiae, in quo omnium sacerdotum honor adimitur, dum ab uno sibi dementer arrogatur. Als das Concil von Chalcedon ihn den römischen Bischöfen anbot, nahmen diese ihn nicht an, ne, dum privatum aliquid daretur uni, honore debito sacerdotes privarentur universi . . . Ille coercendus est, qui s. universali ecclesiae injuriam facit, qui corde tumet, qui gaudere de nomine singularitatis appetit . . . Lib. V. ep. 19 ad Sabinian. diac., J. 1358: nimis ignominiosum est, ut per eos etiam fidem perdamus; in isto enim scelesto vocabulo consentire nihil est aliud quam fidem perdere. Lib. VII ep. 27 ad Anastas., J. 1470: Vos tamen eamdem causam nullam esse dicere non debetur, quia si hanc aequanimiter portamus, universae ecclesiae fidem corrumpimus . . . Et ut de honoris vestri injuria taceam, si unus episcopus vocatur universalis, universa ecclesia corruit, si unus universus cadit. Sed absit haec stultitia, absit haec levitas ab auribus meis. Lib. IX. ep. 58 ad Eusebium cet., J. 1683: Nam si unus, ut putat, universalis est, restat, ut vos episcopi non sitis. — Damit hatte J. den Finger auf eine klaffende Wunde gelegt, hatte er, um mit der Prälatencommission unter Paul III. zu reden, die Schmeichlertheologie späterer Zeiten gekennzeichnet. H., der als Jesuitenschüler und päpstlicher Concilstheolog wahrscheinlich wußte, daß diese Schmeichlertheologie auf dem Concil Glaubenslehre werden sollte, war in Verlegenheit. Doch sophistisch kommt er, A.J. S. 91 f., in folgender Weise darüber hinweg: Gregor d. Gr., sagt er, „wollte im Gegensatze zu den byzantinischen Patriarchen seiner Zeit nicht ‚ökumenisch' heißen", und beweist dann, daß derselbe allerdings „das Wesentliche des Primats" festgehalten habe, wovon J. gar nicht sprach und das er auch nicht bestritt. J. lehnte vielmehr unter Hinweis auf Gregor den Universal-Episcopat des römischen Bischofs ab. Wirklich schmuggelten die Jesuiten allmälig den Universal-Episcopat in die Vorlagen des Concils ein: Im ersten Schema de eccl. c. 11 ist nur von der plena potestas die Rede als ordinaria et immediata, und wird bloß in den Anmerkungen 34. 38 gesagt, daß diese Gewalt eine „bischöfliche" sei (Friedrich, Docum. II, 93. 146 f.); in der ersten Revision dieses Schema c. 3 heißt es schon, quae proprie est episcopalis potestas (l. c. p. 292), und am 18. Juli 1870 definirte man c. 3: Docemus . . . hanc Rom. Pontificis iurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse. Man mußte, um das sagen zu können, erst das Concil von Trient sess. 23 de ordine c. 4 fälschen und that es wirklich; man mußte Gregor d. Gr. beseitigen und that es, indem man aus seinem Schreiben an Eulogius v. Alexandrien (s. diese Note) außer

dem Zusammenhang und ohne Rücksicht auf die übrigen Schreiben die Worte anführte: Meus honor est bis negatur. Wie corrumpirend dies wirkte, sieht man bei Hefele, der II, 525, 1. Aufl., bei Untersuchung der Berufung Gregors auf das Concil von Chalcedon sagt: die Griechen hätten die Unterschrift der Legaten: vicarii apostolici universalis ecclesiae papae, unrichtig übersetzt: *της οἰκουμενικης ἐκκλησιας ἐπισκοπου;* das sei ein faktisch ungehöriger Titel; „denn der Papst ist wohl papa, nicht episcopus totius ecclesiae". In der 2. Aufl. II, 544 fehlt dieser Zusatz, weil er sich mit dem vatican. Concil nicht mehr verträgt. F. X. Kraus hat sich in seiner K.G. S. 177 f. (1882) Hefele nicht zum Muster genommen und war naiv genug, eine Reihe der in dieser Note angeführten Stellen zu citiren; in der dritten, in Rom vorher corrigirten Auflage (1887) S. 171 ist die ganze Stelle gestrichen! So muß „der größte und beste unter allen Päpsten" verstummen, damit das vatican. Concil nicht Lügen gestraft werde.

91. (S. 20.) Wie ungelegen H. dieser Punkt ist, sieht man daran, daß er, A.F. S. 92 f., über die Thatsache, daß die nachgenannten Landeskirchen „nie auch nur in einem Verkehr oder Briefwechsel mit Rom gestanden ...", stillschweigend hinweggeht, andererseits nur einen „mittelbaren Verband mit Rom" geltend machen will.

92. (S. 20.) Dazu sagt H., die armenische Kirche sei „unter dem Stuhle von Cäsarea (in Cappadocien) und durch diesen im mittelbaren Verband mit Rom gestanden. Einen lebhafteren Verkehr [es hatte gar keiner statt] verhinderten die Kriege und die persische Eroberung". Der mittelbare Verband mit Rom ist aber keine Unterordnung. Es bestand indessen nicht einmal ein mittelbarer Verband durch Cäsarea mit Rom. So wenig Firmilian von Cäsarea im 2. Jahrhundert eine Unterordnung unter Rom anerkannte (Cypriani epp. 75 p. 810 sqq.), ebenso wenig wurde Cäsarea durch das Concil von Nicäa unter Rom gestellt; vielmehr ertheilte dieses (c. 6) ihm als Centralpunkt der Eparchie Pontus eine Rom, Alexandrien und Antiochien ebenbürtige Stellung, welche auch von der II. allgemeinen Synode 381 c. 2 neuerdings bestätigt wurde (Hefele I, 395; II, 16). Man kann historisch nur von einer kirchlichen Gemeinschaft der verschiedenen Kirchen mit einander in dieser Zeit reden. Da aber schon auf der Synode zu Walarschapat 366 die armenische Kirche auch die geringe Abhängigkeit von Cäsarea (Bischofsweihe) aufhob und eine selbständige Eparchie (Patriarchat) gründete, so hörte auch der von H. behauptete „mittelbare Verband mit Rom" mittels Cäsarea auf. Von irgend einer Berührung mit Rom ist keine Rede.

93. (S. 21.) Bei der persischen Kirche macht H. nicht einmal den Versuch, einen „mittelbaren Verband mit Rom" nachzuweisen. Er schiebt den Abgang desselben auf die Verfolgungen ꝛc.

94. (S. 21.) Auch hier weiß H. nur zu sagen: die äthiop. Kirche

hing mittelbar durch Alexandrien mit Rom zusammen"; das Folgende bei J., das er hätte widerlegen sollen, übergeht er.

95. (S. 21.) Diese Worte entstellt H. dahin: „daß die altirische Kirche Jahrhunderte lang von Rom getrennt war, hat Bisch. Greith widerlegt", als ob in der alten Kirche „eine autonome, von Rom in keiner Weise beeinflußte Stellung" auch eine Trennung von Rom hätte sein müssen! Wie aber H. den Muth haben konnte, Döllinger auf den kindlich naiven Versuch von Greith, Gesch. der altir. Kirche S. 453, zu verweisen und ihn als von diesem widerlegt zu erklären, das ist nur dadurch zu begreifen, daß H. selbst keine Kenntniß von der irisch-altbritischen Kirche hatte. Greith wirft unmethodisch alte und junge Quellen unter einander, untersucht auch jene und ihre Glaubwürdigkeit nicht; ebenso beweiskräftig wie irische Autoren ist ihm der angelsächsische Aldhelm; und wenn etwas auch aus der Zeit nach der Annäherung oder Vereinigung mit Rom stammt, so ist es ihm gleichwohl für die frühere Zeit ein authentisches Zeugniß. Auch davon hat er keine Idee, daß ein Lob auf den Apostel Petrus noch keine Anerkennung eines Primates des Papstes ist. Kurz, kein einziges von Greith angeführtes Zeugniß ist beweiskräftig, wie jeder aus den ziemlich zahlreichen kritischen Untersuchungen der einschlägigen Quellen ersehen kann. Schon die Eigenthümlichkeiten der Iren und Briten beweisen, daß Rom keinen Einfluß auf sie ausübte. Kraus, K.G.[3] S. 255, verweist auf Gildae ep., ed. Gale I, 24: daß „zu Gildas Zeiten der Primat anerkannt wurde". Das ist falsch, denn weder sagt G. etwas vom „Primat", noch beweist ihn das, was Thatsächliches mitgetheilt wird: Etenim eos (si in parochiam, resistentibus sibi et tam pretiosum quaestum denegantibus severe commessoribus, hujusmodi margaritam invenire non possint) praemissis ante solicite nuntiis, transnavigare maria, terrasque spatiosas transmeare non tam piget quam delectat, ut omnino talis species inaequiparabilisque pulchritudo, et (ut verius dicam) diabolica illusio, vel venditis omnibus copiis, comparetur. Dein cum magno apparatu magnaque phantasia, vel potius insania repedantes ad patriam, ex erecto erectiorem incessum pingunt . . . ac sese nova quaedam plasmata, imo diabolica organa (ut quondam Novatus Romae, dominicae mulctator margaritae porcus niger) patriae ingerunt, violenter manus non tam venerabilibus aris quam flammis inferni ultricibus dignas in tali schema positi sacros. Christi sacrificiis extensuri. Quid tu, infelix popule, a talibus (ut dixit apostolus) bestiis ventris praestolaris? Ein besonderes Lob für Rom ist das sicher nicht, daß es sich solcher Individuen annahm. Aber was G. erzählt, ist nichts anderes, als wenn einst B. Basilides aus Spanien nach Rom ging oder lasterhafte Priester und Bischöfe aus Afrika, wie G. in der That auch Novatus als Vorbild bezeichnet. Dagegen hat G. von einer sedes Petri in Rom allein gar keine Vorstellung.

Jeder Bischof sitzt auf der sedes Petri: Sedem Petri ap. immundis pedibus usurpantes (sacerdotes Britanniae), sed merito cupiditatis in Judae traditoris pestilentem cathedram decidentes, p. 23. ... non enim de illis (sacerdotibus) qui apostolicam sedem legitime obtinent ..., sed de pastoribus imperitis ... nobis sermo est, p. 33. Und am Schluß läßt er Matth. 16, 16—18 an alle Bischöfe gerichtet sein, p. 38 sq. — Daß nicht alle Kirchen unter Rom standen, sagt übrigens auch Ennodius, praeceptum de cellul. p. 412: cum ap. sedis praesulem et omnium pene ecclesiarum gubernacula tractantem ...

96. (S. 21.) Uebrigens gab es sogar im Patriarchat der Päpste noch im 6. und 7. Jahrhundert autonome, von Rom nur durch Rathschläge beeinflußte Kirchen. So die fränkische unter den Merovingern, die spanische unter den Westgothen, in denen der Papst, wenn auch als der erste Bischof der Christenheit verehrt, kein oberstes Gesetzgebungsrecht und keine oberstrichterliche Stellung hatte. Löning, Gesch. d. K.R. II, 62 ff.; Hinschius III. 2, 693 ff. IV. 2, 838 ff. Und ebenso constituirte sich die afrikanische Kirche nach dem Sturz des Vandalenreiches wieder auf der alten autonomen Grundlage und ließ nur den Rath und die Mahnung der römischen Bischöfe, sowie eine Appellation nach Rom, wenn eine culpa vorlag, zu. Wie die Apostel, so waren die Bischöfe einander ebenbürtig, oben S. 354 n. 79.

97. (S. 21.) Hergenröther, A.J. S. 93, vermißt hier für die Entwicklung des römischen Primates und der Patriarchate die Angabe eines „terminus fixus“, „terminus normalis“. Allein ich meine, derselbe sei deutlich genug angegeben. Der terminus fixus oder normalis waren die apostolische, durch die ökumenischen Concilien fixirte Lehre und die canones der nämlichen Concilien. Ueber sie, sowie über die allgemeinen Concilien selbst hinweg durften sich weder der römische noch die anderen Patriarchen wie überhaupt Niemand erheben. Das sieht man, abgesehen von vielen, diesen terminus normalis aufs bestimmteste bezeichnenden Aussprüchen, recht deutlich am lib. diurn. form. 73. 85. 84. 83. ed. Sickel. In den älteren Formeln ist als von einer selbstverständlichen Sache von den canones gar keine Rede; erst form. 84. 83 tauchen die dogmatischen Schreiben der Päpste, in form. 83 auch die canones, aber schon verbunden mit constituta pontificum nostrorum als ebenbürtig mit jenen auf, Friedrich, Z. Entstehung des lib. diurn. S. 107 ff. Den terminus normalis kannte man also in Rom recht gut; aber je länger, je mehr mißfiel diese Schranke, und man beseitigte sie durch Fälschungen und Erdichtungen, so daß die Päpste, wie die späteren Schmeichler-Theologen und -Canonisten sagten, sine aliqua mensura per universum et sine regula wurden, quia ipse est aliorum regula et mensura, et nemo sibi regulam et mensuram imponit, oder nach der Glosse u Innocenz III. c. 3. X. de translat. episc. (I, 7): quia in his quae vult

ei est pro ratione voluntas, nec est qui ei dicat, cur ita facis? — Auf andere nichtssagende Bemerkungen H.s zu dieser Stelle einzugehen, halte ich für durchaus überflüssig.

98. (S. 22.) Zeitlich ganz genau bestimmbar tritt dann die „sollicitudo omnium“ in den römischen Kanzleistil ein, wie den Ausdruck der römische Legat Arcadius auf dem Concil zu Ephesus 431 gebrauchte. Derselbe hängt mit dem neuerdings durch Rufinus verbreiteten Brief des römischen Clemens an Jacobus von Jerusalem zusammen. Von Rufinus wissen wir auch, daß man sich damals in Rom viel mit diesem Briefe beschäftigte und namentlich mit ihm den römischen Bischofscatalog auszugleichen suchte: Petrus, Linus, Cletus, oder: Petrus, Clemens, was auch Hieron. de vir. illustr. bezeugt. Die Synode von Vaison 442 citirt in can. 6 schon eine Stelle aus Pseudo-Clemens. Auch die römische Theorie ändert sich jetzt, daß die ligandi atque solvendi potestas (Ps.Cl.) auf die Nachfolger des Petrus in Rom übergegangen und der römische Bischof der locum tenens des Petrus ist, wie es in Ps.Cl. von Clemens heißt, daß er auf der cathedra Petri sitzt, welche die cathedra Christi ist, cuius cathedram tenet. Das sei aber nicht neu, sondern omnibus saeculis notum, wie auch Ps.Cl. mit notum est, quod beginnt. Wie Ps.Cl. den Petrus firma doctrinae basis, ecclesiae fundamentum, Apostolorum primus nennt, so geschieht es nun auch in Rom. Der Legat Philipp sprach 431 so in Ephesus, oben n. 84. Nachdem die Synode von Vaison 442 sich zu Ps.Clemens bekannt, schreibt Leo I. 445 an die Bischöfe von Vienne ganz in demselben Tone, ep. 10 cap. 1. 2, Migne 54, 623. Und nun geht Ps.Clemens als ächte Urkunde auch in die Canonensammlungen (die Quesnel'sche, Vatikanische, Colbert'sche und des Cod. lat. Monac. 14,008) über, Maassen I, 400 § 536; vielleicht auch in den lib. pontif. 2. édit. unter Clemens (Duch. I, 53), wenigstens erblickte man ihn später in der Bemerkung des Verfassers, der auch sonst die Uebersetzung der Recognitiones durch Rufin kannte, a. O. p. CII. S. Friedrich, Zur ältesten Gesch. des Primates S. 180 ff. 192. 197. Ueber den Einfluß Rufins auf die Zusätze zu den Canones s. Löning I, 449 ff.

99. (S. 22.) Darüber s. Maassen, Gesch. der Quellen 2c. I, 52 ff. Indessen ist es unentschuldbar, daß noch Leo I., wie wir schon sahen, nach Aufdeckung des Sachverhältnisses die Bezeichnung beibehielt.

100. (S. 22.) Daß dies H. nicht zugeben kann, ist zu erwarten. A.J. S. 97 sagt er auch: von den Päpsten ging eine Fälschung des sechsten nicänischen Canons nicht aus; sie kannten überhaupt vor und nach 451 keinen Canon über den Primat. Ob die Fälschung von den Päpsten direct ausging, ist freilich nicht zu beweisen, hat aber auch J. nicht behauptet. Thatsache ist indessen, daß die Legaten Leos I. einen gefälschten Canon zu Chalcedon vortrugen (s. n. 81. 101), weshalb auch die zweite Behauptung H.s

bedenklich erscheint. Doch er verweist auf Bonif. I. ep. 14. 1, Coust. p. 1037: Nicaenae synodi non aliud praecepta testantur, adeo ut non aliquid super eum ausa sit constituere, cum videret, nihil supra meritum suum ei posse conferr; omnia denique huic noverat Domini sermone concessa, und behauptet, daß damit bewiesen sei, die Päpste hätten vor 451 keinen nicänischen Canon über den Primat gekannt. Daß sie aber nach 451 keinen kannten, beweist er mit der bekannten Stelle des P. Gelasius: s. tamen Rom. ecclesia nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est, sed evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtinuit: Tu es Petrus ... Dagegen bemerke ich zunächst, daß beide Stellen keineswegs nothwendig den Zusatz zu dem sechsten nicänischen Canon ausschließen; dann aber, daß die epistola 14 des Bonifatius in der unbeglaubigten collect. eccl. Thessalonic. steht und deshalb auch nicht beweiskräftig ist, die Stelle des Gelasius aber sich in seinem unächten decretum de recip. libris findet, während gerade dieser Papst sonst mit Nachdruck auf die Bestätigung des röm. Primats durch das nicän. Concil hinweist.

101. (S. 22.) Mansi VII, 443; Maassen, Quellen S. 20: Trecentorum decem et octo sanctorum patrum canon sextus. Quod ecclesia Rom. semper habuit primatum. Teneat ... Natürlich hat es nach H., A.J. 97, keine solche „Beschämung" der römischen Legaten auf dem chalcedonischen Concil gegeben; denn sie „ist, wie Hefele gezeigt hat, nicht aus den Acten zu erweisen". Hier hat aber H. dem B. Hefele zu viel zugeschrieben; denn dieser hat keinen unumstößlichen Beweis dafür geliefert, daß dem gefälschten Canon der Legaten der ächte griechische Text nicht sogleich entgegengesetzt, sondern den Acten erst später von einem Abschreiber hinzugefügt worden sei; er sagt vielmehr selbst nur, die Ballerini hätten diese ihre „Vermuthung" „wahrscheinlich gemacht". Der von Hefele selbst beigefügte Umstand aber, daß sich an die Verlesung des gefälschten Canons keine Erörterung knüpfte, beweist ebenso wenig, als was die Ballerini geltend machten (darüber Löning I, 457). Ich sehe überhaupt keinen Grund ein, warum der ächte Text des sechsten nicänischen Canon erst später in die Acten des Concils eingeschoben sein soll. Jedenfalls läßt sich ebenso gut sagen, daß er in der einen Handschrift, in welcher er fehlt, absichtlich weggelassen wurde. Daß wir in den Sammlungen nicht bloße Abschriften der Vorlagen haben, sondern absichtlichen Aenderungen begegnen, hat Maassen S. 743 ff. gerade in Betreff des Concils von Chalcedon gezeigt. Darin mag J. indessen zu weit gegangen sein, daß er von einer „Beschämung" der Legaten sprach; eine solche gibt es für römische Legaten nie.

102. (S. 22.) Auch H., A.J. S. 95, spricht hier von „Fälschungen, welche einigermaßen als zur Erhöhung der Papstgewalt abgefaßt bezeichnet werden können"; übergeht sie aber, da vita Silvestri und gesta Liberii streng

genommen nicht hieher gehören, was sicher in Bezug auf die vita Silvestri falsch ist. Aus anderen aber wurden einzelne Sätze geradezu stehende Beweissätze.

103. (S. 22.) Hiezu muß ich bemerken, daß dies nur von der vita Silv. bei Surius Dez. 31 p. 368 ff. gilt. Sie gibt ihren Zweck selbst an: Qui autem ab infidelitate eum (Constantinum) traduxit ad fidem, is iure iudicetur esse causa, ut se libere gerat pietas p. 368, ebenso p. 375: Haec autem cum pie administrasset . . . et libertatem dedisset (Silv.) praedicationi. In ihr ist Silvester nur Bischof von Rom; so oft auch von Petrus gesprochen wird, ist von einem Primat desselben oder gar von einem solchen, der auf die Päpste übergegangen wäre, nie die Rede. Ganz anders die vita bei Mombritius p. 282 sqq. Diese ist nur zur Erhöhung der Papstgewalt geschrieben, und aus ihr ist eine ganze Reihe von Sätzen in die mittelalterlichen Canonensammlungen, einer sogar in die Dogmatik übergegangen. Ueber beide Versionen s. Friedrich, Die Constantin. Schenkung S. 79 ff., Duchesne, lib. pontif. I p. CXIII sqq., Döllinger, Papstfabeln[2] S. 61 ff.

104. (S. 23.) Append. ad Epp. Pontiff. Rom. ed. Coustant p. 38 ff. — Ueber die handschriftliche Ueberlieferung derselben s. Maassen, I, 411 ff. — Wie verwirrend aber solche Erdichtungen wirkten, erkennt man daran, daß auch Männer, wie der gelehrte Alcuine, den Sachverhalt nicht mehr durchschauen konnten. 799 Aug. berief sich denn wirklich Alcuine in einem Briefe an Erzb. Arn von Salzburg auf das Constitutum Silvesters und die Synode von Sinuessa als auf „canones", Jaffé, Alcuin. p. 489.

105. (S. 24.) Mansi VIII, 51; Thiel p. 395: Quibus . . . ex paterna traditione perpensis confidimus, quod nullus jam veraciter christianus ignoretur uniuscuiusque synodi constitutum, quod universalis ecclesiae probavit assensus, nullam magis exsequi sedem oportere prae caeteris, quam primam quae et unamquamque synodum sua auctoritate confirmat, et continua moderatione custodit; pro suo scil. principatu, quem b. ap. Petrus Domini voce perceptum, ecclesia nihilominus subsequente, et tenuit semper et retinet. P. 54, bez. 399: Nec plane tacemus, quod cuncta per mundum novit ecclesia, quoniam quorumlibet sententiis ligata pontificum sedes b. Petri ap. ius habeat resolvendi: utpote quae de omni ecclesia fas habeat iudicandi, neque cuiquam liceat de eius iudicare iudicio. Siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerint, ab illa autem nemo sit appellare permissus, u. ö. Der zweite Theil: „Nicht durch Synodalbeschlüsse, sondern durch das Wort Christi habe es den Primat empfangen", ist Mansi VIII, 54 nicht gesagt und ist aus dem unächten Decret Gelasius I. de recip. libris, das Döllinger 1869 noch für ächt hielt (oben n. 61. 100). — Wenn dagegen H., A.J. S. 99, auf das

verworrene, mit der wirklichen Sachlage im Widerspruch stehende Schreiben des Zosimus (oben n. 83) und auf ep. 13 des Bonifatius I. aus der unbeglaubigten coll. Thessalonic. hinweist, so erschüttert er nicht nur J. nicht, sondern zeigt nur seine eigene Eilfertigkeit, indem er übersieht, daß J. ausdrücklich sagte: „zum erstenmal den Griechen gegenüber . . .“

106. (S. 24.) Weil er gesagt haben sollte: Jerusalem sei der erste Stuhl, und er der oberste Pontifex und Bischof: Id per imprudentiam senectutis dicebat, quod Jerusalem prima sedes esset, et ore superbo quasi de superiore affirmabat, se pontificem esse et summum sacerdotem. Es ist überhaupt auffallend, daß sich Rom vor Jerusalem zu verwahren für nothwendig fand. Auch in der „größeren Vorrede“ zum Concil von Nicäa, Ende des 5. Jahrhunderts verfaßt, wird ein möglicher Anspruch Jerusalems, der erste Stuhl zu sein, abgewehrt, und zwar in höchst sonderbarer Weise: Nam et Hierosolimitanus episcopus pro tanti loci reverentia ab omnibus habetur honorabilis, maxime quoniam illic primus b. Jacobus, qui dicebatur Justus, qui etiam secundum carnem frater Domini nuncupatus est, a Petro, Jacobo et Joanne apostolis est episcopus ordinatus. Itaque secundum antiquorum patrum definitionem sedes prima in Hierosolimis minime dicitur, ne forte ab infidelibus et idiotis sedes D. N. I. C., quae in coelo est, in terra esse putaretur. Est enim sedes eius coelum, terra autem scabellum pedum eius . . . Amort I, 429. Das unächte Decret des Gelasius I., welches aus der „größeren Vorrede“ die Stelle über die drei ersten Stühle entlehnte, nahm dies nicht auf. Damit ist auch erledigt, daß H., A.J. S. 100 n. 22, den von J. angegebenen Zweck der Erdichtung des Polychronius „albern und unnöthig“ nennt.

107. (S. 24.) Die erwähnten Stücke sind außer bei Coustant auch abgedruckt bei Amort, Elementa jur. can. I, 378—402. 428 aus Cod. lat. Monac. 5508, Maassen I, 624 ff. Indessen hat sich Döllinger durch die Ueberschrift bei Amort p. 428: Incipiunt canones concilii Romani sub Sylvestro papa cet., irreführen lassen, am Schlusse des Textes noch von „einer von Silvester gehaltenen Synode“ zu sprechen. Diese „Regeln“ sind die „größere Vorrede“ zum Concil von Nicäa, welche theilweise in die unächte Decretale Gelasius I. überging.

108. (S. 25.) Wie Dionysius Exiguus in der Vorrede der zweiten Ausgabe seiner Sammlung, die er auf Geheiß des Papstes Hormisdas verfertigte, bemerkt. Diese Vorrede steht bei Andres, Lettera a G. Morelli, Parma 1802, p. 66; Maassen I, 964 f. Man sieht aus seinen Worten: nitar a Graecis Latina minime discrepare atque in unaquaque pagina aequo diviso tramite utraque e regione subnectam, propter eos maxime, pui temeritate quadam Nicenos canones credunt se posse violare et pro eis alia quaedam constituta subponere, daß noch immer über die Nicäni-

schen Canonen Streit herrschte, und eine Partei diese Kirchengesetze (wahrscheinlich den sechsten Canon) durch andere verdrängen wollte. Dies deutet auf die oben erwähnten Beschlüsse des Sylvester und seiner Synode (d. h. die größere Vorrede). Anders Langen II, 136.

109. (S. 25.) Vergl. die Noten von Rigault, Baluze und Krabinger zu ihren Ausgaben Cyprians; jetzt auch Hartel, Opp. Cypr. praef. p. XLII sqq. — Cyprian., de cath. eccl. unit. c. 4, Hartel p. 212. Nach Anführung von Matth. 16, 18. 19 fährt Cyprian fort: Super unum aedificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: „sicut misit me pater . . ., tamen ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. [hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed] exordium ab uno proficiscitur, [ut ecclesia Christi una monstretur]. H., A.J. S. 95, sagt, indem er von tamen ut . . . an Cyprian citirt, die eingeklammerten Worte aber wohlweislich hinwegläßt, die von ihm angeführten Worte bewiesen gerade so viel als die gefälschten bei Pelagius II. Diese heißen, Mansi IX, 898: Exordium ab unitate proficiscitur, et primatus Petro datur, ut una ecclesia et cathedra monstretur; et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis unanimi consensione pascatur. Et post pauca: Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui cathedram Petri, super quam ecclesia fundata est, deserit et resistit, in ecclesia se esse confidit? während letztere Stelle bei Cyprian heißt: hanc ecclesiae unitatem qui non tenet tenere se fidem credit? qui ecclesiae renititur et resistit in ecclesia se esse confidit? H. meint, es seien Randglossen in den Text gekommen, und ein solches Exemplar sei Pelagius II. vorgelegen. Langen II, 408 hingegen glaubt, daß erst später das Schreiben des Pelagius II. interpolirt wurde, und daß von ihm aus die Interpolation wieder in Cyprians Schrift übertragen wurde. Allein die damals übliche Betonung der apostolischen Stühle, welche nach Pelagius I. gleichwohl nur Einen ausmachten, entspricht einer Interpolation in jenen Jahren, s. oben n. 55.

110. (S. 25.) Die Sache scheint sich vielmehr so zu verhalten. Nachdem Cyprian vom Concil von Ephesus in auctoritatem recipirt und in die Liste der Väter gleichen Charakters aufgenommen war, wie sie auch in das unächte Decret Gelasius I. überging, lag es nahe, dessen Text zu interpoliren. Denn er scheint wirklich, wie sich das in der angeblichen Decretale des Gelasius noch ausspricht, in Rom als apocryph gegolten zu haben. Als die Interpolation gemacht war, wurden wahrscheinlich bei ihm im angeblichen Decrete des Gelasius die Worte hinzugefügt: in omnibus recipienda, welche sich bei den anderen Vätern dieser Categorie nicht finden. Friedrich, Ueber die Unächtheit der Decretale . . . Gelasius I. S. 77 ff.

111. (S. 26.) Als in neuerer Zeit Cyprian in Rom 1563 von Manutius herausgegeben wurde, mußten die interpolirten Stellen auf Befehl der römischen Censoren beibehalten werden, obgleich sie in den Handschriften fehlen, wie der Editor Latino Latini in seinen Briefen (Viterbii, 1667, II, 109) klagt. So ging es auch mit der Pariser Ausgabe von Baluze auf Befehl des Ministers Cardinal Fleury. Details darüber gibt Chiniac in seiner Histoire des Capitulaires, Paris 1772, p. 226. Der Minister setzte eine eigene Commission von Theologen nieder, um zu entscheiden, ob die Interpolationen, die Baluze beseitigt hatte, wieder eingerückt werden sollten; aber Fleury war Cardinal, und: à moins que de vouloir se faire une querelle d'état avec Rome imperieuse, il falloit que le passage fût restitué, parceque en le laissant supprimé en vertu d'une décision ministerielle, il auroit semblé qu'on vouloit porter atteinte à la primauté Romaine. Le passage fut restitué par le moyen d'un carton. — In jeder kritischen Ausgabe Cyprians sind diese Interpolationen natürlich ausgemerzt. — S. Reusch, Index I, 559; II, 151 ff. 687. Janus nimmt hier und im Text an, daß die Interpolation in die Handschriften des Cyprian nicht eindrang. Hartel wies jedoch nach, praefat. p. XLII sqq., daß in der That die Codd. MQ (Monac. 208 saec. IX und Pithoeanus saec. VIII—VIIII, cf. p. XXXIV sq. X.) diese Interpolation haben und auf Rom als den Ort der Interpolation hinweisen. Dazu füge ich, daß Deusdedit lib. 1 c. 216. 217 p. 147 sqq. Cypr. de unit. c. 4 sqq. ausschreibt, beinahe wörtlich mit der Interpolation des MQ bei Hartel, und daß also wirklich in Rom eine interpolirte Handschrift von Cyprians Schrift de unitate existirte. Gratian Caus. 24 qu. 1 c. 18 citirt indessen noch die Stelle Cyprians ohne die Interpolation.

112. (S. 26.) Die Interpolation von Cyprians c. 4 de unit. wurde bis in unsere Tage eine werthvolle dogmatische Beweisstelle. Von Deusdedit war schon die Rede. Ich beschränke mich auf die Gegenwart. Die Interpolation citirt Pius IX. Encyclica v. 17. März 1856, citirt als Beleg zu Schema de eccl. c. 7 (Friedrich, Docum. II, 122); beibehalten in des Jesuiten Hurter Ausgabe von Cyprians de unit. (SS. Patrum opusc. sel. I), in der Revue cath. de Louvain 27, 115; in den Concilsschriften von Bouix, Tract. de Papa I, 24; Roscovány, Rom. Pontifex I, 45; Carboni, Elucubratio (Gutachten üb. d. Infall.) p. 29; (Ketteler's) Quaestio (Friedrich, Docum. I, 12).

113. (S. 26.) Der Liber Pontificalis oder der fälschlich so genannte Anastasius, im Mittelalter gewöhnlich als das Werk des Papstes Damasus citirt.

114. (S. 26.) Er hat den kürzeren Text von 530 und den späteren erweiterten in Columnen in seiner Antiquitas Eccl., Romae 1693, I, 402—495, einander gegenübergestellt.

115. (S. 26.) Vergl. die sorgfältige Analyse des ganzen Werkes bei Piper, Einleitung in die monumentale Theologie. Gotha 1867, p. 315—349. — Jetzt ist man namentlich durch die Forschungen des Abbé Duchesne, Lib. pontif. t. I. Introduction, zu anderen Resultaten gekommen, welche auch Döllinger anerkannte. Duchesne nimmt an: deux abrégés F(elicianus) et K(ononianus) qui dérivent tous deux, et indépendemment l'un de l'autre, de la rédaction primitive du Liber pontificalis, arrêté à Félix IV (530), I, 47.

116. (S. 27.) Die Phrase „fecit Constitutum de omni ecclesia" wiederholt sich fast auf jeder Seite; aber nie wird angegeben, worin denn diese Anordnung bestanden habe, während die vorgeblichen Bestimmungen über die Liturgie stets den Gegenstand präcis ausdrücken. — Janus hat hier leider zu wenig ausführlich den liber pontif. behandelt. Man braucht nur Duchesnes I édition unter Petrus, Silvester, Leo I. anzusehen, um die Einwendungen H.s, A.J. S. 101 f., als hinfällig zu erkennen. Er sagt auch: „Keinesfalls hat der Dämon, der den Isidorus Mercator oder Peccator erfüllte, längere Zeit zuvor einen römischen Compilator inspirirt". Allein das kann er nur sagen, weil er die Erdichtungen übergeht und die absichtlichen, nicht abzuläugnenden Fälschungen mit wohlfeilen Bemerkungen zu entkräften sucht; weil er ferner nie untersucht hat, wie man in Rom mit den vorliegenden Quellen umging (Friedrich, Ueber das angebl. Elogium Liberii papae . . ., Sitzungsber. 1891 S. 103 f.), und weil er, wie auch sonst, z. B. gegenüber der Vertheidigung des P. Honorius (Hefele III, 171 f.), blind ist.

117. (S. 27.) Tillemont und vollständiger noch Coustant haben die Angaben des Papstbuches einer kritischen Musterung unterzogen und die groben Anachronismen nachgewiesen, so daß über die Fabelhaftigkeit der Notizen kein Zweifel bestehen kann. Das Ganze macht auch durchaus den Eindruck des absichtlichen Betruges. Offenbar lag den Verfassern weder geschichtliches noch documentarisches Material vor. Die erste Erörterung des Liberianischen Cataloges reichte bis nahe an Damasus hin und muß in der früheren Zeit des sechsten Jahrhunderts verfaßt sein. Für sie wurden die beiden Briefe von Damasus und Hieronymus erdichtet, wonach Damasus auf die Bitte des letzteren sammelte, was sich an Biographien der Päpste vorfand und dem Hieronymus sandte. Dazu kam dann in einer zweiten, etwa 20 Jahre später (um 536 etwa) veranstalteten Ausgabe die Papstreihe von Damasus bis Felix IV. Dieser letztere Theil ist von 440 an allerdings historisch, aber auch wieder stark im römischen Interesse gefärbt und mit berechneten Erdichtungen ausgestattet. — S. jetzt auch Duchesne, Langen, Gesch. der röm. Kirche unter den einzelnen Päpsten.

118. (S. 28.) Unter diesen occidentalischen Provinzen sind nicht etwa auch Gallien, Spanien u. s. w. verstanden, sondern nur der nördliche, nicht

zum eigentlichen römischen Italien gerechnete Theil der Halbinsel, also Lombardien, Venetien, Istrien.

119. (S. 28.) Ueber den römischen Ursprung der „Donatio" kann kein vernünftiger Zweifel bestehen. Es hat das bereits der Jesuit Cantel in seiner Historia Metropolitanarum urbium, p. 196, richtig gesehen. Er meint, der Verfasser müsse ein römischer Subdiacon Johannes gewesen sein [752]. Die Urkunde sollte wohl nach drei Seiten hin gebraucht werden: gegen die Rom bedrohenden Longobarden, gegen die Griechen, welche kein Imperium des römischen Stuhles über ihre Kirche anerkennen wollten, und bei den Franken. Den Versuch der Jesuiten der Civiltà, einen Franken zum Verfasser zu machen, bloß weil Aeneas von Paris und Ado von Vienne im neunten Jahrhundert der Schenkung gedenken, kann man wohl nicht ernsthaft erörtern; er richtet sich von selbst. Zwischen der Donatio und den römischen Documenten jener Zeit, namentlich dem Constitutum Pauli I (bei Harduin, Concil. III, 1999 ff.), und der im Jahre 753 oder 754 gleichzeitig mit der Donatio ersonnenen Epistola S. Petri findet die vollständigste Uebereinstimmung in Styl und Gedanken statt. Der Ausdruck „Concinnatio luminarium", der nur in den damaligen Briefen der Päpste, dem Constitutum Pauli und der Donatio vorkommt und sonst nirgends, verräth schon die römische Hand. So auch die Verwünschungsformel und Androhung der Höllenstrafen, gerade wie in dem Constitutum und der Epistola S. Petri. Auch die Satrapae, welche, dem ganzen Occident völlig fremd, nur in der Donatio und den damaligen Briefen der Päpste (bei Cenni, Monumenta dominat. pontif. I, 154; Jaffé, Carol. ep. 17 p. 79) vorkommen, verrathen den Ursprung.

120. (S. 28.) Exarchatum Ravennae et reipublicae jura seu loca reddere, ist der Ausdruck im Papstbuch. S. Le Cointe, Annales eccles. Franc. V, 424. Auch im Briefe des Papstes Stephanus heißt es: „per Donationis paginam -- civitates et loca . . . restituenda confirmastis. Und so oft noch, wenn vom Exarchat und der Pentapolis die Rede ist.

121. (S. 29.) Dies nämlich wird in den bittenden und begehrenden Schreiben der Päpste stets als der Hauptgrund für die gewünschten Länderschenkungen angegeben.

122. (S. 29.) Vergl. die Benedictiner in ihrer Histoire litteraire de la France, IV, 3. — Was H., A.J. S. 102 f., dagegen sagt, ist belanglos; was aber darüber in K. u. St. S. 360 ff. steht, ist einem Artikel der Civiltà cattolica 1864 t. X, 303 sqq. gegen die Abhandlung „Die Schenkung Constantins" in Döllingers „Papstfabeln", auch deutsch in Mainz 1866 erschienen, nachgeschrieben. S. darüber: Döllinger, Die Papstfabeln des Mittelalters[2] S. 72—120; 120—125. Wie dort angeführt ist, nahm Döllinger seine im J. begründete Auffassung der Schenkung Constantins nicht zurück.

123. (S. 29.) Ist er doch selbst in die officielle Sammlung des Codex Carolinus aufgenommen worden. Er steht bei Cenni, l. c. I, 150; Jaffé, Carolina ep. 10 p. 55 sqq. — An der Epistel ist auch das interessant, daß plötzlich die Stadt Rom das Fundament des Glaubens wird: ne patiamini perire hanc civitatem Romanam, in qua corpus meum constituit Dominus, quam et mihi commendavit et fundamentum fidei constituit, Jaffé p. 58 sq. Glaubt man da nicht schon die Männer der Gegenwart vor sich zu haben? H., A.J. S. 103, sieht darin keine „Fiction", sondern „ein aus der harten Bedrängniß Roms und aus den damaligen Verhältnissen leicht erklärliches, rhetorisches Actenstück". Meinetwegen; aber es muß dann gestattet sein, auch anderes als römische „Rhetorik" anzusehen, was H. und die Männer seiner Partei nicht als solche ansehen wollen.

124. (S. 30.) Dies ergibt sich aus den Aufzählungen des Papstbuches und der Notiz bei Leo von Ostia. S. Le Cointe, V, 484, und Mock: De donatione a Carolo M. oblata, p. 8 sq. — Auf diese Parthie, welche von den Schenkungen der Karolinger an die Päpste handelt, gehe ich nicht ein, da die Forschung darüber noch keineswegs zum Abschluß gekommen ist. Ich verweise in dieser Beziehung auf die Arbeiten Fickers, Martens', Scheffer-Boichorsts, Sickels, Lamprechts u. a., auch auf Döllinger, Akad. Vorträge III, 174—193 (Die Schenkungsurkunden der Kaiser Ludwigs des Frommen, der Ottonen und Heinrichs II. für den röm. Stuhl), wo der Herausgeber Dr. Lossen die spätere Literatur berücksichtigt hat.

125. (S. 30.) Liber Pontificalis ed. Vignoli, II, 193.

126. (S. 31.) Geschichte des Verhältnisses zwischen Kaiserthum und Papstthum, I, 565.

127. (S. 31.) Forschungen zur deutschen Geschichte, I, 469 f. und Jahrbücher, I, 131.

128. (S. 31.) Politik der Päpste, I, 277.

129. (S. 31.) Bei Fantuzzi, Monumenti Ravennati VI, 264 und bei Troya, Codice diplom. Longobardico, Napoli 1854, IV, 503 ff. Troya selbst hält das Document für ächt, was bei einem in den Urkunden jener Zeit so bewanderten Manne unbegreiflich ist.

130. (S. 31.) Man müßte denn vermuthen wollen, daß es bestimmt gewesen sei, einem der späteren Karolinger als Pipin'sche Schenkung vorgelegt zu werden. Für die Augen und Ohren eines fränkischen Königs war es offenbar bestimmt, und da die Hervorhebung, daß Pipin sich keine Gewalt in den fraglichen Gebieten vorbehalten habe, nach der Aufrichtung des Kaiserthums keinen Zweck mehr gehabt hätte, so wird man bei Karl und bei dem Jahre 774 stehen bleiben müssen, und den falschen vorangesetzten Papst-Namen auf Rechnung des später lebenden, sehr unwissenden Abschreibers zu setzen haben.

131. (S. 32.) Sie wurde bisher von den meisten Gelehrten, wie von Pagi, Muratori, Beretta, Le Bret, Pertz, Gregorovius, Baxmann und jüngst auch noch von dem Meister in der Karolinischen Urkundenkritik, Sickel, als völlig erdichtet angesehen, während Marini [Nuovo Esame etc. Roma 1822] und Gfrörer ihre Aechtheit vertheidigten.

132. (S. 32.) Registr. I. 49, p. 45.

133. (S. 32.) Ughelli, Ital. sacr. III, 369; J. 5449.

134. (S. 33.) Vergl. Watterich, Vitae Pontiff. I, 45; Hefele, Conc.-Gesch., IV, 580, und Beiträge, I, 255. — Vergl. jetzt Sickel, Das Privilegium Ottos für die röm. Kirche v. Jahre 962, 1883, und die daran sich knüpfenden Erörterungen, infolge deren sich Pflugk-Hartung, Breßlau, Wattenbach, Arndt für die Aechtheit, Kaufmann, Weiland u. a. für Interpolirung des Privilegs erklärten, vergl. Akad. Vorträge III, 175 ff.

135. (S. 33.) So Leo Cassinensis ap. Pertz, Monum. Germ. IX, 738. Unter Ligurien sind wohl die der Mathilde zuständigen lombardischen Grafschaften gemeint.

136. (S. 33.) Registr. VIII. 26, p. 476. — Auch bei Deusdedit, lib. 4 c. 161, p. 502.

137. (S. 33.) Registr. VIII. 23, p. 468: Dicendum autem est omnibus Gallis et per veram oboedientiam praecipiendum: ut unaquaeque domus saltem unum denarium annuatim solvat b. Petro, si eum recognoscunt patrem et pastorem suum, more antiquo. Nam Karolus imperator — sicut legitur in thomo eius, qui in archivio ecclesiae b. Petri habetur — in tribus locis annuatim colligebat mille et ducentas libras ad servitium ap. sedis, id est Aquisgrani, apud Podium s. Mariae et apud s. Egidium; excepto hoc, quod unusquisque propria devotione offerebat. Idem vero magnus imperator Saxoniam obtulit b. Petro, cuius eam devicit adiutorio, et posuit signum devotionis et libertatis; sicut ipsi Saxones habent scriptum et prudentes illorum satis sciunt. — H., K. u. St. S. 133, sagt, Gregor habe „nur gefordert, daß von jedem Hause jährlich ein Denar als Beisteuer an den damals sehr bedrängten römischen Stuhl entrichtet werde". Das ist falsch: der Grund ist die „Anerkennung des h. Petrus als ihren Vater und Hirten", und auch von bloß augenblicklicher Beisteuer ist in der Epistel keine Rede. H. fährt fort: „Für das erste [die Beisteuer] erwähnte er einen im Archiv der Peterskirche damals noch aufbewahrten Tomus; wenn uns auch die Urkunden nicht mehr vorliegen, die Sache ist an sich glaublich und der Brauch sehr alt [sic] . . .; bezüglich Sachsens wissen wir, daß Karl die erste dort geweihte Kirche dem h. Petrus widmete und darbrachte". Darauf braucht man nicht zu antworten. Das erste ist nur der Epistel Gregors entnommen, und wovon Niemand etwas

wußte und weiß, das ist H. an sich glaublich; daß aber Sachsen von Karl dem h. Petrus geschenkt worden sei, schrumpft bei H. selbst dahin zusammen, daß Karl dem h. Petrus eine Kirche weihen ließ. Da hätten die Päpste wohl viele Länder zu beanspruchen. Daß man aber im Archiv von S. Peter keinen Tomus Karls d. Gr. hatte, überhaupt keine Aufzeichnung über solche Verfügungen desselben besaß, zeigt ganz deutlich Deusdedit lib. 3 c. 150—154, p. 313—338, wo er alle Besitztitel und Einnahmequellen Roms mit Hilfe der in Rom vorhandenen Quellen, auch archivalischen, zusammenstellt, aber für die Behauptung Gregors VII. über Karl d. Gr. wieder nur das Registrum Gregorii VII., VIII. 23, anzuführen weiß.

138. (S. 33.) Le Grotte Vaticane. Roma 1639, p. 505—510. Wie früher Martyrer-Acten, so wurden seit dem 10. Jahrhundert in Rom falsche Urkunden in Menge gefertigt, wie die Monographien über einzelne römische Kirchen ausweisen. Gleich die erste Urkunde vom Jahre 570, welche Marini, Papiri diplomatici, p. 1, Roma 1805, bringt, ist erdichtet. S. Jaffé † 1043.

Zum zweiten Kapitel: Mittlere Zeit § 1—18.

1. (S. 35.) Hergenröther, A. J. S. 43 f., hält dem namentlich die formula Hormisdae P. entgegen. (Denzinger, Enchir.³ p. 47). Auch in K. und St. S. 952 ff. kommt er, namentlich gegen mich polemisirend, darauf zurück. Hier hat er mir zugestanden, daß der ursprüngliche Text nicht mehr vorhanden ist, meint aber: „In der Hauptsache, in der Verpflichtung zur Unterwerfung unter die Entscheidungen des päpstlichen Stuhles, stimmen alle Formeln überein." Das ist falsch. Schon Mansi VIII, 502, von H. selbst citirt, lautet anders, spricht nur von Leo's d. Gr. Briefen, aber nicht von den Constituta pontificum. Er hat hier offenbar wieder nur Pitra nachgeschrieben, denn daß die Texte Mansi VIII, 734. 847 dieselben sind und einem unächten Schriftstück angehören, sieht er nicht, und ebenso ist es falsch, daß Mansi VIII, 870, IX, 37 der Text der Formel angegeben ist. Mehr als früher bin ich aber heute der Ueberzeugung, einmal, daß der Text interpolirt ist, und zweitens, daß H. den constituta pontificum einen falschen Sinn beilegt. Der Anfang ist durch ein Einschiebsel sinnlos geworden: Prima salus est regulam rectae fidei custodire et a constitutis patrum nullatenus deviare. [Et quia non potest Domini nostri J. C. praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus cet. Haec quae dicta sunt rerum probantur effectibus, quia in sede ap. immaculata est semper servata religio]. Ab hac ergo spe et fide separari minime cupientes et patrum sequentes in omnibus constituta. . . Man sieht, daß die in Klammern gesetzte Stelle den Zusammenhang durchbricht, was auch P. Hadrian II bemerkte, weshalb er hinter cupientes et patrum einfügte: et praecipue sanctorum

sedis ap. praesulum, Mansi, XVI, 27. Von dem Satze: Unde sicut praediximus, sequentes in omnibus ap. sedem et praedicantes eius omnia constituta, sagt H., K. und St. S. 958: „Diese Worte sind von der größten Bedeutung. Die Bischöfe verpflichten sich in Allem dem ap. Stuhle zu folgen, seine Beschlüsse zu verkündigen, und da es sich direkt dem ganzen Contexte nach um die Reinheit des Glaubens handelt, der im apostol. Stuhle stets unverletzt bewahrt wird (!), seinen dogmatischen Decreten zu folgen. Das setzt nothwendig die Wahrheit und Unfehlbarkeit dieser Decrete voraus. Dieser Text steht in allen Exemplaren." Daß die letzte Behauptung falsch ist, wurde schon bemerkt; hätte aber H. wirklich alle von ihm citirten angeblichen Exemplare angesehen, so hätte er nicht so ins Blaue hineinschreiben können. Es ist an sich widersinnig, daß die morgenländischen Bischöfe sich zu etwas verpflichten sollten, was Rom nicht einmal von den italienischen ihm enger verbundenen verlangte. Das sieht man an der promissio fidei episcopi im lib. diurn. form. 73, wo nur auf die Briefe Leo's verpflichtet wird, ebenso an dem Glaubensbekenntniß des Papstes form. 85; in beiden ist von cuncta decreta pontificum nur in Bezug auf die dem Honorius folgenden Päpste die Rede (Sickel p. 72. 108), und erst in form. 83. 84 treten die constituta pontificum unbedingt hervor, vgl. Friedrich, Zur Entstehung des lib. diurn. S. 107. 114 f. Würde H. diese form. 73. 85. verglichen haben, so hätte er wohl gesehen, daß es mit den constituta pontificum ein eigenes Bewandtniß haben müsse. Aber auch das Bekenntniß des Erzb. Mennas von Constantinopel im Constitutum Vigilii P. hätte ihn darauf führen können: Sed et b. r. papae Leonis epistolas et sedis ap. constituta quae tam de fide quam de firmitate supradictarum 4 synodorum praecesserunt, nos in omnibus secuturos servaturosque promittimus, Mansi IX, 62. Es handelt sich also einfach nur um die Erlasse in dem Streite des Acacius von Constantinopel bis auf Anthimus, wie aus den Schreiben der von H. selbst citirten P. Vigilius und Kais. Justinian unwiderleglich hervorgeht, Mansi IX, 36 sq.; VIII, 870. — Wenn mir H., K. und St. 958, ausführlich zu beweisen sucht, ich hätte in dem Satze: spero ut in una communione vobiscum, quam sedes ap. praedicat, esse merear, in qua est integra et verax christianae religionis soliditas, das in qua unrichtig auf in una communione bezogen, so habe ich nach seiner eigenen Angabe sogar den Jesuiten Kleutgen, Animadversiones in quatuor libellos, 1870, für mich.

2. (S. 35.) Concil. Gall. ed. Sirmond II, 256; Mansi XIV, 19: Nam et ego me illis non dico praeferam, sed etiam illud absit mihi ut coaequare praesumam; p. 21: Ego licentiam dedi cantandi, non autem cantando quidpiam addendi, minuendi, seu mutandi . . . Nos emim id ipsum non cantamus, sed legimus, et legendo docere, nec tamen le-

gendo aut docendo addere quidpiam eidem symbolo inserendo praesumimus.

3. (S. 35.) d. h. jene Formulirung der Trinitätslehre, wornach der hl. Geist vom Vater und Sohn procedirt.

4. (36.) Vorbereitet durch die Regierung der Karolinger, namentlich die Ludwigs d. Fr. B. Agobard von Lyon klagt in seinem lib. adv. leg. Gundobadi, den er an Ludwig d. Fr. richtete (Gallandi Bibl. Patr. XIII, 432): Huc accedit aliud quod pia consideratione dignum videtur, de canonibus scil. Gallicanis, qui quasi superflui aut inutiles a quibusdam respuuntur; eo quod neoterici Romani eos non commendaverint, cum antiqui religiose eos venerati sint; quoniam venerandi et sancti viri eos ediderunt, quorum vitam et sanctitatem crebra miracula commendarunt.

5. (S. 36). Decretales Pseudo-Isidorianae, ed. P. Hinschius 1863. — Gerade diesen Passus über Ps.-Isidor fand Döllinger nicht für genügend, um seine Bedeutung deutlich hervortreten zu lassen. Er wollte deshalb für die zweite Auflage des J. einen neuen Passus verfassen. Leider kam er nicht mehr dazu. — Was H., AJ. S. 104 ff., gegen J. schrieb, ist nur ein Auszug aus Phillips KR. IV, 74—88, und bedarf keiner weiteren Berücksichtigung.

6. (S. 36.) Ja, in Frankreich wurde neuestens sogar die Aechtheit desselben wieder vertheidigt. Dumont, les fauss. décrét. in Rev. des quest. hist. I, 392; II, 97, darüber Schulte im Bonner Lit. Bl. 1867, 597. Ueber solche Versuche s. auch Gratry, lettre I, 67 sqq. Erzb. de la Tour d'Auvergne, la tradition cath. sur l'infaill. pont. 1875, läßt die Pseudo-Isidorischen Decretalen die altkirchliche Tradition repräsentiren und hofft mit Abbé Darras, daß die darin enthaltenen Schreiben der alten Päpste noch als ächt erwiesen werden. Der B. Roscovány von Neutra in Ungarn nahm in den I. Band seines 1867 angefangenen großen Sammelwerkes Pontifex Rom. tamquam Primas Ecclesiae et Princeps civilis alle erdichteten Briefe und Decretalen der Päpste des Pseudo-Isidor auf, ohne ein Wort über die Unächtheit derselben zu sagen, und Pius IX. belobte durch Breve v. 14. Dez. 1867 dieses werthvolle Werk, welches von den ersten Jahrhunderten bis auf unsere Tage die Quellen zusammenstelle. — Mitunter wird er daher auch noch als ächte Quelle citirt, wie wir schon von Hergenröther, Cardoni und Erzb. Scherr gesehen haben. Friedrich, KG. I, 560. II, 90. III, 1127.

7. (S. 36.) Döllinger hielt dafür, daß B. Aldrich von Le Mans und seine Kanoniker den Pseudo-Isidor gemacht haben, s. seinen Brief an Prof. Simson v. 2. April 1887 in Dove's Ztschr. f. KR. XII. 1, 209 (1890). — Ueber P. Nicolaus I. s. unten n. 12.

8. (S. 37.) Ep. Lucii, Hinschius, p. 179, cf. 206. Auch dem

Marcus und Felix I. wird diese Behauptung mit den aus dem Schreiben Agatho's entlehnten Worten in den Mund gelegt. Gerade diese drei Briefe sind es, welche Erzb. Carboni in s. Gutachten als Beweis einer „gleichsam unterbrochenen Tradition" für die päpstliche Unfehlbarkeit anführte s. Kap. I § 2 n. 64. 65. Hergenr. ignorirt diesen Hinweis des Janus.

9. (S. 37). So Walter, Phillips, Schulte, Pachmann unter den Kanonisten; auch Döllinger in seiner Kirchengeschichte (II, 41—43) und zwar mit Gründen, die eine ganz unzureichende Kenntniß der Decretalen zu verrathen scheinen. — Schulte's jetzige Ansicht in KR.[4] S. 19 f.

10. (S. 38.) Conc. Chalced. Can. XVII: — — Quod si quisquam a suo metropolitano laeditur, apud primatem dioeceseos, aut apud s. Constantinopolitanam sedem judicetur, Mansi VII, 378. In diesem Kanon, wo von Appellationen an den Primas dioeceseos die Rede ist, bedeutet letzteres einen der östlichen Patriarchen, nicht, wie Baxmann (Politik der Päpste, II, 13) meint, einen politischen Statthalter. Die Deduction des Papstes, daß unter dem Singular der Plural dioeceseon zu verstehen sei und damit dann er, der Papst, gemeint sei, mußte in Konstantinopel kaum einer Antwort werth erscheinen.

11. (S. 38.) Mansi, XV, 201: Quem autem primatem dioeceseos s. synodus dixerit, praeter apostoli primi vicarium, nullus penitus intelligitur. Ipse est enim primas, qui et primus habetur et summus: quae viritim (si locus exegerit) in subditis demonstrabimus. Ne vero moveat, quia singulari numero dioeceseos dictum est; sciendum est, quia tantumdem valet dixisse primatem dioeceseos, quantum si perhibuisset dioeceseon: plenae sunt enim s. scripturae tali forma locutionis . . . hic diocesim singulariter dixit, sed hanc propter unitatem pacis et fidei pluraliter intelligi voluit. Cf. Mansi, XV, 688, 694. — Einige Jahrzehnte vorher, 794, wußte Hadrian I. noch recht gut, was dioecesis bedeute, indem er an Karl d. Gr. schrieb: Si enim ubique christianorum ecclesiae canonicae intactas suas possident dioeceses, quanto amplius s. cath. et ap. Rom. ecclesia, quae est caput omnium Dei ecclesiarum sua dioecesi, vid. archiepiscoporum et episcoporum, Mansi XIII, 808; Jaffé, Alcuin. p. 248, wo der Ausdruck ganz gleich noch zweimal vorkommt. Indessen hat der nämliche Hadrian I. im gleichen Schreiben noch mehr, als Nicolaus I., gerade im 28. Canon der chalcedonischen Synode gefunden: Sicut enim in sancta IV. synodo definitum est, pro vera fide dicentibus ita: Quam nos a nostris majoribus traditam debemus cum omni competenti devotione defendere et dignitatem propriae venerationis b. ap. Petro intemeratam et in nostris temporibus conservare, quatenus b. Rom. civitatis episcopus, cui principatum sacerdotii super omnes antiquitas contulit, locum habeat ac facultatem de fide et sa-

cerdotibus judicare, p. 802. — H., A.J. 107: „Die Anklage von ‚der dreisten aber unscheinbaren, einen ganzen Gesetzescodex aufwiegenden Umdeutung eines einzigen Wortes‘ ist völlig aus der Luft gegriffen.“ Der Leser ist jetzt selbst im Stande, sich ein Urtheil zu bilden.

12. (S. 39.) Mansi, XV, 694 f. (J. 2785): Absit enim, ut cujuscumque, usque ad ultimum vitae suae diem qui in fide catholica perseveraverit, vel decretalia constituta, vel de ecclesiastica disciplina quaelibet exposita, debito cultu et cum summa discretione non amplectamur opuscula, quae dumtaxat et antiquitus s. Rom. ecclesia conservans, nobis quoque custodienda mandavit et penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita veneratur. Absit, ut scripta eorum quoquomodo parvipendenda dicamus, quorum videmus Deo auctore s. ecclesiam aut r o s e o c r u o r e floridam aut rorifluis sudoribus et salubribus eloquiis adornatam. — — Quamquam quidam vestrum scripserint, haud illa decretalia priscorum pontificum toto codicis canonum corpore contineri descripta, cum ipsi, ubi suae intentioni haec suffragari conspiciunt, illis indifferenter utantur, et solum nunc ad imminutionem potestatis sedis ap. et ad suorum augmentum privilegiorum minus accepta esse perhibeant. — — Porro si ideo non esse decretales epistolas priscorum pontificum Rom. admittendas dicunt, quia in codice canonum non habentur adscriptae, ergo nec Gregorii sancti, nec ullius alterius qui ante vel post ipsum fuit, est aliquod institutum vel scriptum recipiendum, eo quod in codice canonum non habeatur adscriptum. — — restat nimirum, quod decretales epistolae Rom. pontificum sunt recipiendae, etiamsi non sunt canonum codici compaginatae: quoniam inter ipsos canones unum b. Leonis capitulum constat esse permixtum, quo ita omnia decretalia constituta sedis ap. custodiri mandantur, ut si quis in illa commiserit, noverit sibi veniam negari. Ait enim cap. V. suorum decretalium: Ne quid vero sit . . . (ad episc. per Campaniam, J. 402). Dann beruft er sich auf die unächte Decretale Gelasius I. de recip. libr. und folgert: His ita divina favente gratia praelibatis, ostendimus nullam differentiam esse inter ea decreta quae in codice canonum habentur sedis ap. praesulum, et ea quae prae multitudine vix per singula voluminum corpora reperiuntur. — Hergenr., A.J. S. 107, leugnet mit Phillips IV, 85, daß hier Nicolaus den Ps.-Isidor im Auge habe; allein gerade Phill. IV, 45, worauf er hinweist, sagt ausdrücklich, daß es sich in dem Schreiben des Papstes um die Gültigkeit pseudo-isidor. Decretalen handelte. Siehe dagegen Hinschius, Decretal. ps.-is. p. CCV. sqq., KR. III, 2, 716; Wasserschleben in Prot. Realencycl.² 12, 380 f., „Pseudoisidor.“ Und was, frage ich, sollen denn die Decretalen der Martyrerpäpste, roseo cruore, bedeuten? Denn daß roseo cruore floridam auf das Martyrium geht, sagt derselbe Papst, Mansi

XV, 205: uno eodemque die martyrium consumentes (Petrus et Paulus), s. Rom. ecclesiam roseo cruore suo consecraverunt.

13. (S. 39.) Mansi XV, 652; J. 2748: can. V. Si quis dogmata, mandata, interdicta, sanctiones vel decreta pro cath. fide, pro ecclesiastica disciplina, pro correctione fidelium, pro emendatione sceleratorum, vel interdictione imminentium vel futurorum malorum, a sedis ap. praeside salubriter promulgata contempserit, a. s. — Der Canon erhielt bald großes Ansehen. Z. B. hat ihn Deusdedit, Coll. can. I. 124, ed. Martin. p. 94; auch Bernoldus, Apologeticus super excommunic. Gregor. VII, Migne 148, 1077, und de vitanda excomm. commun. p. 1210 führt ihn an. — Hergenr., der den Canon übergeht, scheint ihm keine besondere Bedeutung beigelegt zu haben, während Hefele IV, 274 ihn verstümmelt gibt: „Wer die Befehle, Interdicte ꝛc. des hl. Stuhles verachtet, der sei Anathema!" Dagegen spielte diesen Canon Card. Manning, The Vatican Decrees in their bearing on Civil Allegiance 1875 p. 12 f. gegen Gladstone aus, um zu zeigen, daß das Vatik. Concil keine Neuerung begangen habe, und ließ diesen noch überdies vom VIII. ök. Concil in Constantinopel 869 anerkannt sein. Auf Befragen sagte er, daß er damit den 2. Canon dieses Concils gemeint habe. Gladstone, Vaticanismus S. 56 ff. 117, beweist aber dann, daß Manning in seiner weltbekannten wissenschaftlichen Leichtfertigkeit diesen Canon gar nicht verstanden habe, „der ganze Beweis des Erzbischofs nichtig sei."

14. (S. 41.) Hergenr., AJ. S. 126: „Daß Letzteres in den Intentionen des Papstes lag, ist mit Nichten erwiesen, ebensowenig das Erstere." Der Ausdruck: „sonst sollte das Institut aus der Kirche verschwinden", erscheint so allerdings etwas unmotivirt. Allein da J. Gregor und seine Schule zusammennimmt, so braucht nur an Bonizo, Decret. lib. IV. 111 tit. 21, Mai Nov. Bibl. VII. 3, 47, erinnert zu werden: Quod synodus non possit sine auctoritate rom. sedis celebrari, oder an Deusdedit, der in vielen Capiteln seines I. Buches dieses beweist, und es ergibt sich die Behauptung des J., denn wenn ohne röm. Autorisation keine Synoden gehalten werden sollten, so mußten die bisher ohne Betheiligung Roms üblichen verschwinden. Vgl. S. 51 ff. mit n. 60—64, wo der Gegenstand weiter begründet ist. In der That treten auch die Synoden Gregors VII., obwohl sie keine eigentliche Generalsynoden waren, als maßgebend in allen Ländern ein und verhängen für die Nichtbeachtung derselben geistliche Strafen, Hinschius III. 2, 519 ff.

15. (S. 41.) Den Inhalt der Anselmischen Sammlung erkennt man aus dem Verzeichnisse der Kapitel in dem Spicilegium Rom. ed. Maio VI.; aus des Antonius Augustinus Epitome juris pontificii, Paris 1641, und aus den Anführungen der Pithou zum Gratian, Ed. Paris 1686, fol.

16. (S. 41.) Deusdedit, Coll. canon., ed. P. Martinucci 1869. Auch er hat und begründet lib. 1 die Sätze der Dictatus Gregor's VII.

17. (S. 42.) In der Nova Patrum Bibliotheca ed. Maio, VII. 3, 48.

18. (S. 42.) Ivo von Chartres, Zeitgenosse des Cardinals Gregor, kann doch nicht einfach in die Reihe der Gregorianischen Kanonisten gestellt werden. So sehr er auch in seinen Sammlungen von Pseudo-Isidor und theilweise von Anselm sich beherrschen ließ, hielt er sich doch in einigen wichtigen Artikeln an das alte Kirchenrecht.

19. (S. 42.) Sie steht in den Memorie del Card. Passionei, Roma 1762, p. 30; jetzt auch bei Martinucci p. 1—5.

20. (S. 42.) Martinucci p. 3: Porro si qua hic inserta, quod etiam in evangelistis sepe contingit, sibi invicem contraria videbitur, discretione adibita facile patebit, quod neque sibi nec extra positis scripturis adversentur. Quod si patenter adversari contingerit, inferior auctoritas potiori cedere debebit. — Als eine besonders kostbare Quelle für die päpstliche Autorität hält aber Deusdedit Ps.-Clemens an Jacobus fest. Und da diese Quelle damals doch Manchen verdächtig vorkam, so vertheidigt er sie in dem Prolog noch besonders p. 4: Epistolas autem Clementis ad Jacobum contra quas quidam garrire videntur, autenticas ostendunt successores eius Anacletus et Alexander et quidam alii pontifices et a Deo Benedictus monachorum pater qui ex illis plures sententias in suis scriptis inseruerunt — natürlich pseudo-isidorische Papstschreiben.

21. (S. 43.) Jaffé, Gregoriana p. 601 sq. Einleitung zu Bonitho Ad amicum. Bonitho p. 614: Quo (Carolo) mortuo, Ludoicus ei successit, eius filius, vir mitissimus, qui primus omnium Francorum regum imperiali sublimatus est dignitate; p. 630: Non licuit alicui imperatori, summa tenenti, in electione se alicuius Rom. pontificis inserere; licebit homini sub potestate constituto? Set dicent: Legimus et magnum Karolum patritiatus nomine designatum. Quod si legerunt, quare non intellexerunt? Temporibus enim magni Karoli Constantinus et Irene Rom. gubernabant imperium; et ideo excellentissimo regi Francorum quid amplius his temporibus conferri potuit quam patrem Rom. urbis vel protectorem vocitari? Sic enim legitur: Karolus rex Francorum et Longobardorum et patritius Rom. Nunquam enim eum imperiali legimus auctum fuisse potestate. Set post eius obitum Ludowicus eius filius primus omnium regum, a Rom. sanguine extraneorum, imperialem meruit benedictionem . . .

22. (S. 44.) Jaffé, Registr. VIII. 21, p. 458: Nam, si speciale aliquod de personis principum requiratur exemplum, b. Innocentius p.

Archadium imp., quia consensit, ut b. Johannes Chrisostomus a sede sua pelleretur, excommunicavit. Ebenso Bonitho Ad Amic. p. 668; Deusdedit, Coll. can. lib. 4 c. 106. 134, p. 422. 465. Anselm. Luc. lib. 12 c. 37 bei Mai, Spicil. VI, 390. Bernoldus, Apologeticae rationes, Migne 148, 1222. Die Angabe beruht auf Pseudo-Innocentius I., Coust. App. p. 105 sqq., J. † 290. † 291. — Hergenr., K. und St. S. 126, scheint die Unächtheit dieser Briefe zuzugeben; aber worauf es ihm zur Beschönigung ankommt, das hat er nicht bewiesen, daß nämlich auch sie, zumal zur Begründung der Bannung eines Königs, „längst vor Gregor VII. in Gebrauch" waren. Deusdedit, Coll. can. lib. 4 c. 106, p. 422, schiebt in die ep. Gregor. VII ein: sicut ait primus Nicholaus p. in suo regesto I in epistola ad imper. Hludoichum.

23. (S. 44.) Registr. VII. 21, p. 458. Childerich wird nicht genannt. Ebenso steht nach den Lesarten bei Jaffé Zacharias nicht fest. Deusdedit a. O. hat die epist. Gregorii zum Theil, aber in folgender Version: Alius item Rom. pontifex, Stephanus scil., regem Francorum . . . Da diese Version auch Bonitho, Ad amic., Jaffé, Gregor. p. 669 hat: Stephanus vero papa Karolum Pippini regis fratrem a regno deposuit, et Pippinum in loco eius constituit, und ebenso in seinem Decret. lib. 4. 104, Mai, Nova bibl. VII. 3, 44; ferner Bernoldus, de solut. sacramentorum, Migne 148, 1253 f., so dürfte es sicher sein, daß Gregor VII. ebenfalls an P. Stephan und den Bruder Pippins Karl dachte. Es ist darum auch der Versuch Hergenröthers, K. und St. S. 126, verfehlt, durch Anführung fränkischer Annalen zu zeigen, daß sich Gregor „mit um so größerem Rechte auf das Verfahren des P. Zacharias gegen Chilperich stützen konnte, als die Ausdrücke der fränkischen Annalisten durchaus seiner Auffassung günstig sind." Offenbar hatten diese Männer gar keine Annalen vor sich, da Deusdedit, wo er andere Quellen hat, in besonderen Kapiteln die Beispiele Gregors belegt, bei dem fränkischen Fall es aber nicht thut.

24. (S. 44.) Registr. VII. 21, p. 455: Beatus quoque Gregorius papa reges a sua dignitate cadere statuit, qui ap. sedis decreta violare praesumpserint, scribens ad quendam Senatorem abbatem his verbis: Si quis vero regum sacerdotum iudicum atque saecularium personarum hanc constitutionis nostrae paginam agnoscens, contra eam venire temptaverit, potestatis honorisque sui dignitate careat reumque se divino iudicio existere de perpetrata iniquitate cognoscat . . . u. ö. [ebenso Bonitho, Ad amic. lib. 7, p. 669 mit Einfügung der betreffenden Stelle aus dem Document; diese auch bei Deusdedit, Coll. can. lib. 4 c. 59, p. 381; Bernoldus, Apol. c. schismaticos, und de solutione juramentor., Migne, 148, 1223. 1253 beruft sich ebenfalls darauf]. Launoi, Opp. V, p. II, 445 hat dieses nicht lange vorher in Autun unterschobene Document

zergliedert. — Hergenr., AJ. S. 110 und K. und St. S. 127, führt seine gewöhnlichen Autoren an und behauptet, daß Launoi, auch Blondell, „längst widerlegt ist"; aber auch andere, wie die Mauriner, Jaffé, Sirmond, Duchesne, Ceillier, Gosselin treten für Aechtheit ein. Ich begreife nicht, wie man den seltsamen Anachronismus in dem Document nicht sehen kann. Es erhebt sich auch kaum mehr eine namhafte Stimme für die Aechtheit. Gegen sie Sickel in Wiener Sitzgsber. Bd. 47, 566; Löning, Gesch. d. KR. II, 392 ff., der Hincmar von Reims als den Fälscher vermuthet; Hinschius III. 2, 2 läßt es wenigstens interpolirt sein. Nur Ewald in Jaffé² 1875 hält es für ächt, während in den Addenda auf Löning und Hinschius verwiesen ist, so wie auf Pitra, Anal. noviss. I, 55 n. 4, der natürlich ohne kritische Untersuchung die Aechtheit behauptet und überdies fälschlich auf die Synoden von Orleans 541, Paris 557, Tours 567, Valence 584 verweist, als ob sie „ein ähnliches Anathem" ausgesprochen hätten. Er muß wohl ein besonderes Exemplar besessen haben; denn ich finde bei Mansi nichts derartiges, was Gregor VII. behauptet. Wie Pitra verfährt H., K. und St. S. 127, mit ausdrücklichem Verweise auf die Synode v. Paris 549 can. 15, wo aber ebenfalls die in Frage stehende Clausel sich nicht findet.

25. (S. 44.) Er beruft sich darauf in den Dictatus, im Eid, welchen Rudolf von Schwaben leistete und der neue deutsche König schwören sollte, Registr. VIII. 26, p. 476. Daß Gregor seine Ansprüche auf Corsika und Sardinien direkt durch die Constant. Schenkung begründet hätte, kann ich nicht sehen, s. Registr. I. 29. 41. V. 4, p. 45. 60. 290.

26. (S. 44.) Leo IX. ad Michael. Constantinop., Mansi, XIX, 663; Will, Acta et scripta p. 89; J. 4332. — Petrus Damiani, Disceptatio inter advocat. regis . . . Hardouin VI, 1122; Mansi XIX, 1004. — Anselm. Luc., Coll. can. lib. 4. 33 bei Mai Spicil. Rom. VI, 339. — Deusdedit, Coll. can. lib. 4. c. 1, p. 343 sqq.

27. (44.) Registr. II. 55a, p. 174. Daß diese Dictatus sein Werk und ein ächter Bestandtheil seines von ihm selbst redigirten Registrum sind, darüber siehe Giesebrecht: Die Gesetzgebung der römischen Kirche. (Münchner historisches Jahrbuch 1866, p. 149.) — H., AJ. S. 109, bezweifelt unter Hinweis auf Janssen, Bonner Lit. Bl. 1867, 821 und Hefele V, 67 (auch 2. Aufl. V, 75 unter Berufung auf Voigt, Gregor VII² S. 388) die Aechtheit der Dictatus. Allein die Gründe sind zu schwach, weshalb auch Jaffé a. O. sie als ächt aufgenommen hat. Für die Aechtheit tritt neu ein Löwenfeld, NA. XVI, 193 ff. Uebrigens haben die Correct. Rom. bei Gratians Decret Dist. 17 c. 4 ausdrücklich die Aechtheit anerkannt: Atque in summariis capitum dictatus ipsius papae, qui habetur lib. 2 Reg. Gregorii VII, inter caetera hoc est, quod nulla synodus absque praecepto summi

pontificis debet generalis vocari — nur sollten die dictatus nach ihrer Angabe als solche Gregors d. Gr. gelten.

28. (S. 45.) Registr., VIII. 21, p. 457: Supra dicto quoque Anastasio imperatori praelibatus p. Gelasius persuadens, ne ille intimatam suis sensibus veritatem arbitraretur iniuriam, subintulit dicens: „Duo sunt quippe, imp. aug., quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas; in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem.“ Et paucis interpositis, inquit: „Nosti itaque inter hec, ex illorum te pendere iudicio, non illos ad tuam velle redigi voluntatem.“ Unmittelbar darauf fährt Gregor VII. fort: Talibus ergo institutis talibusque fulti auctoritatibus, plerique pontificum, alii reges, alii imperatores excommunicaverunt. Er will also aus den Worten des Gelasius seine Berechtigung ableiten, König Heinrich IV. mit Recht excommunicirt, der königlichen Macht und Würde entkleidet und seine Unterthanen von ihrem Treueide gegen ihn entbunden zu haben, und gewinnt den Schein dafür, indem er die dazwischen stehenden Worte ausgelassen hat: ‚Nosti etenim, fili clementissime, quod liceat praesideas humano generi dignitate, rerum tamen praesulibus divinarum colla submittis, atque ab eis causas tuae salutis expectas, inque sumendis caelestibus sacramentis, eisque (ut competit) disponendis, subdi te debere cognoscis religionis ordine potius quam praeesse. Nosti itaque . . .‘ J. hat also das Schreiben des Gelasius richtig analysirt und mit Recht behauptet, Gregor VII. habe durch Zusammenrückung getrennter Sätze dem Gelasius einen anderen Sinn untergeschoben. Gleichwohl behauptet H., K. und St. S. 125: „Die von J. S. 115 behauptete Fälschung [sic] ist hier mit Nichten zu erweisen.“ Von „Fälschung“ sprach J. überhaupt nicht.

29. (S. 45.) Conc. Tolet VII. can. 1, Mansi X, 767: Si quis vero haec instituta putaverit esse execranda, anathema fiat, et velut praevaricator cath. fidei semper apud Deum reus existat quicumque regum deinceps canonis hujus censuram in quocumque crediderit vel permiserit violandum. — 25. Causa qu. 1 c. Hadrianus papa. Generali decreto constituimus ut execrandum anathema fiat, et veluti praevaricator cath. fidei semper apud Deum reus existat, quicunque regum seu episcoporum vel potentum deinceps Rom. pontificum decretorum censuram crediderit vel permiserit violandum.

30. (S. 43.) Der Gang ist indessen folgender. Zuerst änderten den Toletan. Canon die Capitula Angilramni (von Ps.-Isidor nach J.) c. XX. Item generali decreto constituimus, ut execrandum anathema et velut praevaricator cath fidei apud dominum reus existat, quicumque regum

vel potentum deinceps canonum censuram in quocumque crediderit vel permiserit violandam, Hinschius, Ps.-Is. p. 769. Daher hat ihn als decretum Adriani ad Gilramnum ep., aber noch mit „canonum censuram" Deusdedit lib. 4 c. 50, p. 376. Dagegen hat Anselm. Luc. lib. 12 c. 2 schon: Quod omnes violatores decretorum rom. pontificum sint anathema, Mai, Spicil. VI, 388.

31. (S. 45.) Der Mönch Bernold hat schon in seiner im J. 1087 geschriebenen Apol. contra schismaticos, Migne 148, 1223, die Fälschung: „Ap. sedis statuta." — Der so gefälschte Canon war ihm überhaupt eine sehr erwünschte Waffe, wie noch seine Schriften zeigen: De vitanda excomm.; Tractat. de prud. dispensat. ecclesiast. sanction.; De solut. jurament. tract., Migne 148, 1210; 1253; 1266.

32. (S. 45.) Hinschius, Decr. Ps.-Is. p. 464: Habet enim potestatem singulari privilegio sibi concessam aperire et claudere ianuas regni caelestis quibus voluerit. — H., AJ. S. 137 und K. und St. S. 125, verweist auf „die ganz analogen Worte des P. Bonifacius I." ep. 15. 4, Const. p. 1041: In cuius (Petri) contumeliam quisquis insurgit, habitator coelestium non poterit esse regnorum. Tibi, inquit, dabo claves regni coelorum, in quae nullus sine gratia janitoris intrabit. Zwischen beiden Stellen besteht doch noch hinsichtlich des Subjekts ein Unterschied; übrigens gehört diese epist. Bonifatii I. zu der coll. eccles. Thessalonic., ist also unbeglaubigt und darum nicht beweiskräftig.

33. (S. 45.) Registr. VIII. 21, p. 455, setzt Gregor zu den Worten des Ps.-Julius: Cui ergo aperiendi claudendique coeli data potestas est, de terra iudicare non licet? Absit. H., K. und St. S. 125, weiß dagegen nur zu sagen: „Diese und ähnliche Aeußerungen waren längst vor Gregor VII. in Gebrauch." Das ist unwahr, da weder Ps.-Isidor noch irgend ein anderer von H. angeführter Autor daraus gefolgert hat, wie Gregor: der Papst hat also auch „über den Erdkreis", d. h. in seinem Falle auch über Könige zu richten. — Ueberhaupt behauptet H. bei Gregor VII. oft ins Blaue hinein. So K. und St. S. 117: Der Spruch Gregor's auf der Februarsynode 1076 „war eine Suspension, keine Deposition oder Privation." Allein Gregor VII. selbst faßte ihn als „Deposition" auf: non tamen in regno, a quo in Rom. Synodo deposueram, instauravi, Registr. VII. 14 a, p. 402; ebenso in seinem Schreiben an die Deutschen, IV. 3, p. 245: ex illis enim intelligitur: cur sit anathematis vinculo alligatus et a regia dignitate depositus; et quod omnis populus quondam sibi subiectus a vinculo iuramenti eidem promissi sit absolutus.

34. (S. 46.) Deusdedit, lib. 1 c. 8. 19, p. 37. 41. Anselm. Luc.

lib. 1. c. 23, Mai, Spicil. VI, 317; Bonizo, lib. 3. c. 20, Mai, Nov. bibl. VII. 3, 47. Polycarpus des Gregorius lib. 4 tit. 34.

35. (46.) S. die Bannformel von 1076, Registr. III. 10a, p. 224: Specialiter pro vice tua michi commissa et michi tua gratia est potestas a Deo data ligandi atque solvendi in celo et in terra. Hac itaque fiducia fretus . . . per tuam auctoritatem Heinrico regi . . . totius regni Teutonicorum et Italiae gubernaculis contradico; et omnes Christianos a vinculo iuramenti . . . absolvo.

36. (S. 46.) Hergenr., K. und St. S. 129: „Stets hat Gregor VII. die Ideen der Väter und der älteren Tradition im Auge; nicht die Principien sind neu, die er aufstellte, sondern die Anwendung derselben; das Factum war es, was bei Manchen so großes Staunen erregte.“ Wie unwahr diese Behauptung ist, hat sich aus dem Bisherigen gezeigt. Sie verdient keine Antwort. Ebensowenig seine Behauptung S. 128: „Seine Zeitgenossen erkannten an, daß ein Eid der Treue gegen den König unter gewissen Bedingungen lösbar sei und zwar durch den Papst, der auch in bestimmten Fällen Könige absetzen könne“, und seine Berufung auf die Anhänger Gregors Bernold, Paul von Bernried, Gebhard von Salzburg, während er davon schweigt, daß Viele, wie Herman von Trier bezeugt und Gregor VII. selbst schreibt, dem Papste diese Gewalt absprachen. Herman von Trier verlangt ja, weil er das Vorgehen Gregors nicht ausreichend vertheidigen kann, Gregorii scriptis iuvari ac praemuniri, worauf Gregor seine berüchtigte epistola, VIII. 21, p. 453—467, die uns bisher beschäftigte, schrieb.

37. (S. 46.) Die Anrede bei Heinrichs IV. Absetzung, Registr. VII. 14, p. 404: Agite nunc, quaeso, patres et principes sanctissimi, ut omnis mundus intelligat et cognoscat, quia, si potestis in coelo ligare et solvere, potestis in terra imperia regna principatus ducatus marchias comitatus et omnium hominum possessiones pro meritis tollere unicuique et concedere. [Vos enim patriarchatus primatus archiepiscopatus episcopatus frequenter tulistis pravis et indignis, et religiosis viris dedistis. Si enim spiritualia iudicatis, quid de saecularibus vos posse credendum est! Et si angelos dominantes omnibus superbis principibus iudicabitis, quid de illorum servis facere potestis!] Addiscant nunc reges et omnes saeculi principes, quanti vos estis, quid potestis; [et timeant parvipendere iussionem ecclesiae vestrae. Et in praedicto Heinrico tam cito iudicium vestrum exercete, ut omnes sciant, quia non fortuito sed vestra potestate cadet]. Confundatur utinam ad penitentiam, ut spiritus sit salvus in die Domini. Hergenröther, K. und St. S. 142 n. 3, läßt die eingeklammerten Stellen weg und sagt dann seinen Lesern: „Diese Gewalt“, nämlich „kraft der Binde- und Lösegewalt nicht

nur Kaiserthümer, Königreiche, Fürstenthümer zu nehmen und zu geben, sondern auch das Eigenthum aller Menschen" [und kraft welcher er eben Kg. Heinrich IV. abgesetzt hatte, p. 403], „legt Gregor 1) nicht den Päpsten . . ., sondern 2) den im Himmel thronenden Apostelfürsten . . . bei, und zwar 3) als den mächtigen Beschützern und Fürsprechern der römischen Kirche, die bei Gott alles vermögen, somit Gott selbst, und zwar 4) zu dem Zwecke sollen sie von dieser ihrer Macht Gebrauch machen, daß Heinrich schon in diesem Leben durch göttliche Züchtigung zur Besserung geführt werde, daß alle Welt die Macht der h. Apostel erkenne, die Sünder Buße thun und ihre Seele retten." Und dazu wagt er zu fügen: „Hier ist Gregors Text . . . ganz verdreht worden". Sonst hat der Papst die ganze Binde- und Lösegewalt Petri, hier ist auf einmal von einer solchen bloß im Himmel die Rede; Gregor anathematisirt einige Zeilen vorher kraft dieser Gewalt (confidens de iudicio et misericordia Dei . . ., fultus vestra auctoritate) Heinrich und setzt ihn ex parte omnipotentis Dei et vestra ab, wie er es schon 1076 vice tua gethan mit ausdrücklicher Berufung auf Petrus: Specialiter pro vice tua michi commissa et michi tua gratia est potestas a Deo data ligandi atque solvendi in celo et in terra p. 224, jetzt soll diese Gewalt nur den Aposteln im Himmel zur Verfügung stehen! Werden etwa die Patriarchen ꝛc. auch nur im Himmel ein- und abgesetzt, oder mittels des Papstes? Sonst rühmen sich gerade die Päpste, daß sie Patriarchen abgesetzt haben, und zählen dieselben gerne auf. Z. B. Deusdedit lib 4 c. 91, p. 409 mit Berufung auf Nicolaus I: aut certe vix eorum aliquis sine consensu Rom. Pontificis reperitur eiectus. Das c. 91 führt überdies die Ueberschrift: De episcopis Constant. damnatis a Rom. sede, p. 13. Und was der Schluß sagen soll, das erläutert uns ebenfalls Gregor bei der ersten Sentenz: Et sic eum ex fiducia tua alligo: ut sciant gentes et comprobent, quia tu es Petrus et super tuam petram filius Dei vivi aedificavit ecclesiam tuam et porte inferi . . . p. 224. Vielmehr sagt also Gregor: kraft der mir verliehenen Gewalt zu binden und zu lösen habe ich hienieden für euch ex parte vestra oder vice tua gehandelt, ist „der Befehl eurer Kirche" ergangen. Damit die Welt erkenne, daß ihr und durch euch ich die Gewalt habe, Könige abzusetzen, so rechtfertigt euer und mein Urtheil durch in die Augen springende Züchtigungen. Und das nennt man Widerlegung! Doch Hergenröther ist selbst über seine Interpretationskunst im Zweifel und fügt darum für seine Leser hinzu: Die Worte Gregors sind „nichts weniger als eine Lehrentscheidung."

38. (S. 46.) Mansi, XV, 188, wo er nach Rufin. h. e. I. 2 erzählt, eigentlich Gregor. M. ad Maurit. imper., Maur. V. 40, J. 1359, ausschreibt.

39. (S. 46.) Dist. 96, 7: Satis evidenter ostenditur, a seculari potentia nec ligari prorsus nec solvi posse Pontificem, quem constat a pio Principe Constantino Deum appellatum, nec posse Deum ab hominibus judicari manifestum est. Der Gang der Entwicklung ist folgender. Nachdem schon Hieronym. in Matth. 16, 15 das Vos autem so interpretirt hatte, daß Jesus die Apostel als dii habe bezeichnen wollen, und Rufinus h. e. I. 2 das Märchen von Kais. Constantin erzählt hatte, nahm dieses Gregor d. Gr. noch unter Hinweis auf Exod. 22, 28, Malach. 2, 7 in ep. V. 40 an Kais. Mauritius auf. Nicolaus I. schrieb seinerseits Mansi XV, 188 wieder wörtlich Gregor ab; schon am Schluß desselben Briefes p. 215 aber schreibt er: [Quibus omnibus rite collatis] satis evidenter ostenditur a saeculari potestate nec ligari prorsus, nec solvi posse pontificem, quem constat a pio principe Constantino, [quod longe superius memoravimus] Deum appellatum, nec posse Deum ab hominibus judicari, manifestum est. Deusdedit 4. 58: Quod sacerdotes ab imperatore honorandi sunt, non iudicandi — in sacro eloquio dii et angeli nominantur, p. 380, schreibt hier Gregor d. Gr. ab, läßt dagegen lib. 4 c. 98 p. 415 doch Constantin den Papst Gott nennen, der von Menschen nicht gerichtet werden könne. Gregor VII. hat VIII. 21 p. 457 ebenfalls die Rufinische Form, allerdings in Anwendung auf sich, mit dem Zusatze: verum se ad illorum pendere arbitrium iudicavit (Constantinus), welchen nicht nicht einmal Deusdedit hat. Gratian endlich nahm die zweite Stelle Nicolaus I. (XV, 215) mit Hinweglassung der eingeklammerten Stellen wörtlich in sein Decret Dist. 96, 7 auf.

40. (S. 47.) Labbé, Concil. VI. 580; Mansi XI, 181 sq.

41. (S. 47.) Deusdedit lib. 1. c. 119 p. 93: Agatho P. omnibus episcopis. Sic omnes ap. sedis sanctiones accipiendae sunt tamquam ipsius divini Petri voce firmatae. In dieser gefälschten Gestalt ist es dann auch in den Polycarpus des Card. Gregor, in Ivo's Sammlung, [in die Panormia] und, was natürlich ganz entscheidend wurde, in Gratians Decret (dist. 19 c. 2) übergegangen (J. 2108). Auch Bernold, de vitand. excommunicat. commun., Migne 148, 1210: Item b. Agatho p., qui IV. (VI.) universalem synodum per legatos suos instituit, et institutam ap. auctoritate firmavit: ‚sic, inquit, omnes ap. sedis sanctiones accipiendae sunt, tamquam ipsius Petri divina voce firmatae.' — H., K. und St. S. 359 n. 6, hält sich darüber auf, daß J. dem Deusdedit hier eine Fälschung vorgeworfen hat: es könnten diese Worte ein, von dem Texte der römischen Synode unabhängiger Ausspruch sein. In Bezug auf P. Agatho hängt diese Annahme freilich in der Luft. Allein sicher hat den Ausspruch Deusdedit nicht erfunden, sondern irgend ein Papst, welcher die form. 83 des lib. diurn. (Papstbekenntnis) abgefaßt hat, Sickel p. 92: canones et

constituta pontificum nostrorum ut divina et celestia mandata custodire. Friedrich, Z. Entstehung des lib. diurn. S. 107.

42. (S. 47.) Nach den Ausführungen der Pithou in ihrer Ausgabe Gratians hat sie Anselm zweimal angebracht. Bei Gratian steht sie dist. 19, c. 6. — Augustin., de doctr. christ. lib. 2 c. 8: In canonicis autem scripturis ecclesiarum catholicarum quamplurimum auctoritatem sequatur, inter quas sane illae sunt, quae apostolicas sedes habere et epistolas accipere meruerunt. Tenebit igitur hunc modum in scripturis canonicis, ut eas, quae omnibus accipiuntur ecclesiis catholicis, praeponat eis, quas quaedam non accipiunt. In eis vero, quae non accipiuntur ab omnibus, praeponat eas quas plures gravioresque accipiunt, eis quas pauciores minorisque auctoritatis ecclesiae tenent. Si autem alias invenerit a pluribus, alias a gravioribus haberi (quamquam hoc inveniri non possit), aequalis tamen auctoritatis eas habendas puto. Gratianus Dist. 19 c. 6: In canonicis scripturis ecclesiarum catholicarum quamplurimum divinarum scripturarum solertissimus indagator auctoritatem sequatur, inter quas sane illae sint, quas apostolica sedes habere et ab ea alii meruerunt accipere epistolas. Tenebit igitur hunc modum . . . In dieser und ähnlicher Beziehung die Autorität des römischen Stuhles zu heben, waren die Gregorianer überhaupt sehr besorgt. Auch in den Dictatus Gregorii VII. heißt es: Quod nullum capitulum nullusque liber canonicus habeatur absque illius (papae) auctoritate, Registr. II. 55a, p. 175. Deusdedit lib. 1 im Inhaltsverzeichniß p. 11: Quod nulla scriptura sit authentica nisi illius iudicio sit roborata. Uebrigens hat Deusdedit, coll. can. lib. 1 c. 142, p. 103, die Stelle Augustins noch richtig, aber zur Bekräftigung der Theorie Pelagius II. von den apostolischen Stühlen (1. Kap. n. 54. 55). — H., K. u. St. S. 359, sagt gehässig: „den richtigen Text Augustins haben schon vor ihm (Janus) die Correctores Rom. beigesetzt, von denen Jener gänzlich schweigt", als ob sich J. die Ehre dieser Entdeckung zugeschrieben und nicht auf Alfons de Castro hingewiesen hätte, welcher schon lange vor den Correct. Rom. die Fälschung aufgedeckt hatte. H's Verweise auf Nicolaus I., Alexander II. betreffen die Sache überhaupt nicht.

43. (S. 47). Die Ueberschrift des Canon bei Gratian lautet denn auch: „Inter canonicas scripturas decretales epistolae annumerantur".

44. (S. 48.) Turrecremata, Summa de Ecclesia lib. 2 c. 108. Cajetanus, De primatu Rom. ecclesiae, c. 14. [Auch unter den Beweisstellen der Lateiner für den römischen Primat auf der Synode von Florenz figurirt die Stelle Augustins in der Version Gratians, als ob nämlich Augustin die Decretalbriefe der Päpste den biblischen gleichgestellt hätte, Harduin IX, 969, unten mehr]. — Die ganze Fälschung hat schon der spanische

Theolog Alfons de Castro in seinem Werke: Adversus haereses, Paris 1565, I, 11 ausführlich erörtert.

45. (S. 48.) Liber apologet. pro Synodo, opp. Sirmondi I. 1621; Hartel, Ennodius p. 295.

46. (S. 48.) Hinschius, Decret. Ps.-Isid. p. 665 sq.

47. (S. 48.) Registr. VIII. 21, p. 463: Quodsi ad ap. sedem, in qua rite ordinati meritis b. Petri ap. meliores efficiuntur, qui Deum timent coacti cum magno timore veniunt; ad regni solium cum quanto timore ac tremore accedendum est: in quo etiam boni et humiles — sicut in Saul et David cognoscitur — deteriores fiunt. Nam quod de ap. sede praelibavimus, in decretis b. Symmachi p. — licet experimento sciamus — sic continetur: ‚Ille' scilicet b. P(etrus) ‚perennem meritorum dotem cum haereditate innocentiae misit ad posteros'; et post pauca: ‚Quis enim sanctum esse dubitet, quem apex tantae dignitatis attollit; in quo, si desint bona adquisita per meritum, sufficiunt, quae a loci decessore praestantur. Aut enim claros ad haec fastigia erigit, aut eos qui eriguntur illustrat.' II. 55a, p. 175 (Dictatus): Quod Rom. pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis b. Petri indubitanter efficitur sanctus, testante s. Ennodio Papiensi episcopo, ei multis s. patribus faventibus, sicut in decretis b. Symmachi p. continetur. — Wo H., K. u. St. S. 143, die Stelle gefunden hat: „L. VIII. ep. 24 [?]: ad sedem ap. rite ordinatos meritis b. Petri meliores effici et omnino sanctos", kann ich nicht errathen. Ganz unrichtig ist es, wenn H. dazu sagt: das „bezieht sich nicht auf Gregors VII. Person, sondern auf die vielen Heiligen unter seinen Vorgängern"; mit keiner Silbe deutet Gregor das an. — Natürlich ging dieses Privileg der Päpste auch in die Gesetzbücher der Zeit über, z. B. Deusdedit lib. 1 Inhaltsverzeichniß p. 8: Quod ipse indubitanter sanctus sit si canonice consecratus est cap. 108, wo dann p. 87 die Ps.-Symmachische Synode angeführt wird. Bonizo decr. lib. 4 c. 111. XXV, Mai bibl. VII. 3, 48: Quod in papa si desint bona per meritum, sufficiunt quae apud decessorem testantur.

48. (S. 48.) Mit diesem Vorbehalt wollte er sich wohl gegen die Thatsache sichern, daß doch so oft schon die nichtswürdigsten Menschen wie Johann XII., Benedict IX. und A. den päpstlichen Stuhl eingenommen hatten. — Ueber die Exorcisten Registr. VIII. 21, p. 459.

49. (S. 49.) Deusdedit lib. 1 c. 231, p. 160 sq. Cf. Gratian. dist. 40 c. 6. Ex gestis s. Bonifatii mart. et archiep. legati Rom. Eccl. — — Si vero [Papa] sue et fraterne salutis neglegens, deprehenditur inutilis et remissus in operibus suis, et insuper a bono taciturnus, quod magis officit sibi et omnibus, nihilominus innumerabiles populos catervatim secum ducit primo mancipio gehennae, cum ipso plagis multis in

aeternum vapulaturus; cujus culpas istic redarguere praesumit mortalium nullus, quia cunctos ipse iudicaturus, a nemine est iudicandus, nisi forte deprehendatur a fide devius. — Ich folgte dabei den Lesarten der Correct. Rom., wo Martinucci sinnloses Zeug drucken ließ. Vielleicht sollte damit die disceptatio viri Dei (Bonifatii) cum Stephano p. in der Passio s. Bonif. beseitiget werden, wo es Jaffé, Moguntina p. 478, heißt: Tunc quoque accidit, ut domnus apostolicus Rutgangum ordinaret Metensem episcopum. Qua de re vener. episcopus Bonifacius in fatiem ei restitit, dicens, ei non licere suam sedem derelinquere et terminos patrum transgredi, et sine consensu episcopi ad cujus dyoecesim pertinet locus, quilibet ille est, episcopum ordinare; quod nec decessores eius fecissent nec ecclesiastica regula docet. Atque in hunc modum in praesentia regis — illo contradicente, ap. auctoritate fecisse — contendentibus, Pyppinus rex in pace reconciliari eos nitebatur, dicens: Non oportet, ut, qui caput ecclesiae estis, ceteris membris exempla contentionis prebeatis; sed, me inter vos mediante, reconciliari convenit. In der That paßt das, was in den Gesta vorhergeht, zu dieser disceptatio: Et revera tanta reverentia apicem praefatae ap. sedis omnes suspiciunt, ut nonnullam s. canonum disciplinam et antiquam christianae religionis institutionem magis ab ore praesessoris eius, quam a sacris paginis et paternis traditionibus expectant. Illius velle, illius nolle tantum explorant, ut ad eius arbitrium suam conversationem et ipsi remittant, aut intendant. Auch „sui (papae) qualitatem et valitudinem afficit totius christianitatis m e m b r a" bei Deusdedit entspricht den Worten Pipins in der Passio: Non oportet, ut, qui caput ecclesiae estis, c e t e r i s m e m b r i s exempla contentionis praebeatis. Die Passio s. Bonif. war kurz nach 1011, Jaffé p. 426, entstanden und paßte gar nicht in das römische System. Vgl. Wattenbach, Gesch.-Quellen[5] II, 101.

50. (S. 49.) Dist. 40, c. 6.

51. (S. 50.) Registr. II. 31, p. 145: Illud etiam me ad hoc opus permaxime instigat, quod Constantinopolitana ecclesia, de s. Spiritu a nobis dissidens, concordiam ap. sedis expectat. Armenii etiam fere omnes a cath. fide aberrant. Et pene universi orientales praestolantur, quid fides ap. Petri inter diversas opiniones eorum decernat. Instat enim nostro tempore, ut impleatur, quod pius Redemptor speciali gratia dignatus est apostolorum principi indicare ac praecipere, dicens: Ego pro te oravi . . . confirma fratres tuos.

52. (S. 50.) Hergenröther, A.J. 143 und K. u. St. S. 144, muß natürlich seiner Tendenz gemäß dem widersprechen und statt Gregor VII. König Heinrich IV. als „die Ursache der Bürgerkriege" hinstellen. Dabei beruft er sich auf einige Anhänger Gregors VII., darunter auch Erzb. Geb-

hard von Salzburg. Gerade dieser sagt das Gegentheil, daß nämlich von der neuen Theorie Gregors VII. über sein Bannrecht und seine Folgen, welche Gebhard freilich für alt hält, das Elend der Zeit, monstruosa haec tempora, komme. So schreibt er an Herman von Metz, der auch ihn bat, er möge ihm angeben, wie man das Vorgehen Gregors gegen Heinrich vertheidigen könne: Haec namque dissensionum causa est et seditionum, quod illi ab excommunicatis non abstinent et non abstinendum docent. Nos vero et abstinemus et abstinendum persuademus, praecipue ab illis qui a praecipua et prima sede excommunicantur. Quae diversitas contraria docentium sacerdotum vere facta est ruina populi, vera multorum radix malorum. Migne 148, 851.

53. (S. 50.) Registr. VIII. 21, p. 463.

54. (S. 50.) Bonizo lib. 4. 87, ap. Mai, Patrum Nov. Bibl. VII. 3, 37.

55. (S. 50.) Schelstrate, Antiquit. illustr. I, 456, führt die Stelle aus Anselm an. — Auch Deusdedit gibt sich alle Mühe, um Liberius rein zu waschen, und zwar mit bewußter Absicht, die er lib. 1 Inhaltsübersicht p. 11 so ausdrückt: Quod Damasus et Siricius scribant de Liberio quem Hieronymus scribit in chronica, post subscriptionem iterum exulatum fuisse c. 81. 85, p. 76 sq. Item de Liberio c. 232 et in IV lib. c. 135, p. 162. 465. Nirgends ist da von einem Falle des Liberius die Rede.

56. (S. 50.) Beno, vita et gesta Hildebrandi, bei Brown, Fascicul. I, 80: Ut Liberii festum celebraretur, jussit. Hoc praecepto eius haeresim firmavit, qui ex laudabilibus meritis damnabiles exitus habuit. de Rossi, bullettino ser. IV. anno II. (1883) p. 59 bringt auch das gemalte Calendarium in S. Maria in Aventino, welches Liberius am 24. April hat, mit Gregor VII. in Zusammenhang.

57. (S. 51.) S. bei Gratian, der dies von Anselm [bez. von Ps.-Clemens ep. 1 c. 17. 18 und Ps.-Fabian ep. 1 c. 6, Hinschius p. 36. 159] hat, dist. 93 c. 1. — Bernold., Apologeticus contra simoniacos, Migne 148, 1131 führt dafür Ps.-Alexander I. ep. 1 c. 6, Hinschius p. 97 an, welcher aber dieselbe Stelle aus Ps.-Clemens hat. Uebrigens beruft sich Gregor VII. selbst auf Ps.-Clemens, ad Herman. Mett., p. 456; dieses Schreiben Gregors nahm dann Deusdedit lib. 4 c. 106, p. 420 in seine Canonensammlung wieder auf.

58. (S. 51.) Ep. Rom. Pontif. ed. Coustant. p. 386.

59. (S. 51.) So bemerkt er (l. 7 c. 11): der römische Stuhl sei, gleich dem Alexandrinischen, schon seit geraumer Zeit über das Priesterthum hinaus zur Herrschaft (*δυναστεία*) vorgeschritten.

60. (S. 51.) Socrates h. e. II. 17: cum ecclesiastica regula interdictum sit, ne praeter sententiam Rom. pontificis quidquam ab ecclesia decernatur. Sozomenus III. 10: pro irritis habenda esse, quae praeter sententiam episcopi Rom. fuerint gesta. Epiphanius hist. tripart. IV. 9:

neque Julius ei (synodo Antioch.) interfuit, neque in locum suum aliquem destinavit, cum utique regula ecclesiastica jubet, non oportere praeter sententiam Rom. pontificis concilia celebrari. Ps.-Julius, Decreta cap. 11, Hinschius p. 465: die Adressaten sollen seinem Ruf folgen: ut coram universali concilio redderetis rationem, cur synodum ad statum ecclesiarum et fratrum in Antiochia subvertendum et Niceni magni concilii destructionem fecistis: aut cur nobis inconsultis episcopos in eam convocastis, ad quam nec Maximus Ierosolimitanus venit, nec nostra interfuit legatio; canonibus quippe in Nicena synodo iubentibus non debere preter sententiam Rom. pontificis ullo modo concilia celebrari nec episcopos damnari.

61. (S. 52.) Ennodius, libell. pro synodo, Hartel p. 312: Post haec uersis in fugam ordinibus lymphatici more sermonis addidistis: „ergo concilia sacerdotum ecclesiasticis legibus quotannis decreta per prouincias, quia praesentiam papae non habent, ualitudinem perdiderunt?“ legite, insanissimi, aliquando in illis praeter apostolici apicis sanctionem aliquid constitutum, et non de maioribus negotiis, ad conlationem si quid occurrit, praefatae sedis arbitrio fuisse seruatum. sic enim habes: si quis episcoporum iudicio prouinciali depositus fuerit, Rom. papam, si placet, rursus appellet, et ipse, si uidetur, reparet iudicia in opitulatione damnati. Can. 3 syn. Sardic., der aber zu Gunsten des römischen Bischofs ganz ungenau gegeben ist. Natürlich hat diese Stelle des Ennodius auch die Ps.-Symmachische Synode bei Hinschius p. 671. Vgl. dazu S. 41 mit n. 14.

62. (S. 52). Dist. 17 c. 6: Provincialia concilia sine Rom. pontificis praesentia pondere carent. Symmachus papa. Concilia sacerdotum ecclesiasticis legibus quotannis decreta per provincias, quia praesentiam papae non habent, valitudinem perdiderunt. Legistis, insanissimi, aliquando in illis praeter ap. apicis sanctionem aliquid constitutum et non de majoribus negotiis ad consultationem, si quid occurrerit, praefatae sedis arbitrio fuisse servatum?

63. (S. 53.) Dist. 17 c. 4: Nec licuit alicui aliquando nec licebit particularem synodum congregare, sed quoties aliqua de universali synodo aliquibus dubitatio nascitur, ad recipiendam de eo, quod non intelligunt, rationem, aut sponte ii qui salutem animae suae desiderant, ad apostolicam sedem pro recipienda ratione conveniant, aut si forte . . . ita obstinati . . . (s. 1. Kap. n. 55). Deusdedit führt unter dem Titel: Quod provincialia concilia cedant universalibus p. 7 ebenfalls c. 146 p. 106 die Stelle des Pelagius I. an, aber noch mit ad apostolicas sedes.

64. (S. 53.) Vgl. über diese und viele andere Fälschungen: Berardi, Gratiani Canones II, 489.

65. (S. 53.) Registr. IV. 1. 2; VIII. 21, p. 238. 440 f. 456. Anselm.

Luc. lib. 1 c. 316: Quod nec loqui debemus cui papa non loquitur. lib. 12 c. 16: Quod cum excommunicato orare non licet, nec vesci, nec loqui nisi de eius conversione, Mai Spicil. VI, 316. 389. Deusded. lib. 4 c. 106 p. 420 hat unter der Rubrik Judicium Clementis et Anacleti PP. de his quibus papa non loquitur pro eorum malis actibus, das Schreiben Gregors VII. an Herman von Metz. — H., K. u. St. S. 117, sagt: die von Gregor VII. 1076 über Heinrich IV. verhängte Suspension mußte in Deposition oder Privation übergehen „als eine unter den damaligen Verhältnissen sich wie von selbst verstehende Folge des Bannes, da kein Gläubiger mit dem Gebannten umgehen durfte, dieser also, solange er im Banne verharrte, untauglich zur Regierung war". Dabei ignorirt H. ganz, daß Janus gerade dies als eine von Gregor VII. eingeführte Neuerung, über welche sogar seine Anhänger, wie Herman von Metz, consternirt waren, bezeichnete. S. Gebhards von Salzburg Brief an diesen, Migne 148, 851, dessen Weisheit, wie die der Gregorianer überhaupt, ebenfalls nur aus Ps.-Isidor stammt. Freilich kann auch für die gallische Kirche der Gebrauch nachgewiesen werden, daß man mit dem Feinde des Papstes auch Feind sein müsse und nicht sprechen dürfe, da can. 6 der Synode von Vaison Ps.-Clemens mit der Einleitung hat: Ex epistola s. Clementis utilia quaeque praesenti tempore ecclesiis necessaria, sunt honorifice proferenda, et cum reverentia ab omnibus fidelibus ac praecipue clericis percipienda. Ex quibus, quod specialiter placuit, propter venerandam antiquitatem statutis praesentibus roboramus, quod suprascriptus b. martyr de beatissimi Petri institutione commemorat, dicens: „Quaedam autem . . . cum oboedire coeperit monitis praesidentis". Mansi VI, 454; Hinschius p. 36: Ps.-Clemens c. 17. 18. Ueber die handschriftliche Ueberlieferung: Maassen I, 193 f. § 172. Indessen sind hier noch keineswegs die späteren Folgerungen daraus gezogen und hat kein anderes Concil und kein Papst überhaupt vor Ps.-Isidor den Ps.-Clemens angeführt.

66. (S. 54.) Defensio declar. p. I, l. 3, c. 7.

67. (S. 54.) Registr. V. 14, p. 308. Dies haben dann Ivo und Gratian (c. 15, qu. 6, 4) in ihre Rechtsbücher zum Unglück für Europa aufgenommen.

68. (S. 54.) Ps.-Urban I, Hinschius p. 145. 7. 8: quibus illi (episcopi) non communicant, non communicetis, et quos eiecerint, non recipiatis. Valde enim timenda est sententia episcopi, licet iniuste aliquem liget. So Anselm und der Card. Gregor, dann Gratian c. 11 qu. 3. 27 [wörtlich wie Ps.-Isidor]. — Und ebenso Gebhard von Salzburg, der sogar die entgegengesetzte Lehre für noviter emergens doctrina erklärt, aber als Beweis eben wieder nur Ps.-Isidor anzuführen weiß, Migne 148, 853. 858.

69. (S. 54.) Epist. 159, Migne 162, 164: Paschali summo pontifici

Ivo ... Quoniam iudicia Rom. ecclesiae a nemine foris retractari posse, eadem Rom. ecclesia docente didicimus (c. Patet; c. Nemo, c. Ipsi; c. Cuncta; causa 9 qu. 3), si qui aliquando se praegravatos ipsius ecclesiae auctoritate conqueruntur, hoc eis consilium damus, ut non descendant in Aegyptum propter auxilium, sed ab ipsa ad ipsam confugiant, et inde expectant levamen, unde se conqueruntur accepisse gravamen, quia quae aliquando corripit paterna severitate, eadem frequenter colligit materna pietate. — Hergenr., A.J. S. 69, findet natürlich die Logik Ivos richtig.

70. (S. 55.) H., AJ. S. 111, sucht dies folgendermaßen zu entkräften: Die älteren Compilatoren von Rechtssammlungen vom 9. Jahrh. bis zu den Decretalen einschließlich des Gratian . . . suchten nur ein möglichst umfangreiches Material zu geben; sie nahmen sogar einander widersprechende Stellen, sowie von der römischen Kirche reprobirte Canones, die späteren apostolischen und die trullanischen wie andere auf, und zeigen hierin eher ein planloses Verfahren, als das Bestreben nach einer absichtlichen Täuschung." Daß dieses keine Widerlegung des J. ist, leuchtet ein. Wir sahen aber schon bei Deusdedit (oben S. 42 u. n. 20), daß derselbe sich dessen wohl bewußt war, sich Widersprechendes in seine Sammlung aufgenommen zu haben, und daß er über die Behandlung solcher einander widersprechenden Stellen einen Canon aufgestellt hat.

71. (S. 55.) Collectarium in 20 Büchern, auch Decretum genannt, ed. Colon. 1543. 1560; Paris 1549.

72. (S. 56.) Syn. Tribur. can. 30, Mansi, XVIII, 133; Hefele IV, 555 f. — Dist. 19 c. 3: Tolerandum est iugum, quod a s. sede imponitur, licet importabile videatur. Item ex capitulis Caroli imperatoris. In memoriam b. Petri ap. honoremus s. Rom. et ap. sedem, ut quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis, esse debeat ecclesiasticae magistra rationis. Quare servanda est cum mansuetudine humilitas: ut licet vix ferendum ab illa s. sede imponatur jugum, tamen feramus et pia devotione toleremus. — Indessen führte dieses angebliche Capitulare Karls d. Gr. noch Pius II. auf der Synode von Mantua gegen die pragmatische Sanction von Bourges an, Harduin IX, 1432 sq. Aber auch später wurde es nicht vergessen und gelegentlich daran erinnert, wie z. B. im vorigen Jahrhundert Barthel seine Dissertatio generalis de Concordat. Germaniae, Opuscula jurid. II, 409, nicht besser als mit diesem Kapitulare zu schließen wußte.

73. (S. 56.) Ja, die Civiltà catt. berief sich noch 1869 V, 277 sq. darauf zur Erläuterung des Syllabus, Satz 23: Romani pontifices et concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, iura principum usurparunt. Che se poi parlisi non della regola stabilita, ma dell' ap-

plicazione della medesima a qualche caso particolare, non neghiamo che l'autorità ecclesiastica possa cadere in decisione men giusta. Ma in tal rarissimo evento . . . è da considerare che l'aggravio patito non può esser mai tale, che preponderi al male gravissimo che sarebbe di lottare contro la propria madre con iscandalo e perturbazione di tutta la società de' fedeli. Onde in tal caso è da seguire il precetto che quel modello de' Principi cristiani, Carlomagno, dava ai suoi sudditi, dicendo loro che per rispetto a S. Pietro e alla madre e maestra comune, la chiesa romana, dove ella per avventura imponesse un importabile peso, nondimeno dovesse tollerarsi con pia ed affettuosa devozione. ‚In memoriam b. Petri . . ., Capitul. De honoranda sede ap.'

74. (S. 56.) Dist. 22 c. 6: Item ex 6. synodo sub Justiniano congregata cap. 36. Renovantes s. Constantinopolitani decreta concilii, petimus, ut Constantinop. sedes similia privilegia, quae superior Roma habet, accipiat, non tamen in ecclesiasticis rebus magnificetur, ut illa: sed haec secunda post illam existens, prius quam Alexandrina sedes numeretur; deinde Antiochena et post eam Hierosolymitana. Syn. Trull. c. 36, Mansi, XI. 959: Renovantes quae [von der II. allgemeinen Synode zu Constantinopel und der IV. zu Chalcedon] constituta sunt, decernimus ut thronus Const. aequalia privilegia cum antiquae Romae throno obtineat et in ecclesiasticis ut ille rebus magnifiat, ut qui secundus post illum. Post quem magnae Alexandrinorum civitatis numeretur thronus: deinde Antiochiae, et post eum Hierosolymitanae civitatis. Die römischen Correctoren haben statt Gratians Fälschung „non tamen", die sich 400 Jahre lang ruhig behauptete, „nec non" gesetzt. — H., A.J. S. 82, macht großes Aufhebens davon, daß J. diese Trullanische Synode, „welche dort (in Rom) keine Anerkennung fand", „als eine ökumenische bezeichnete." Wahrscheinlich ist es aber nur ein lapsus calami, da sie Gratian als die VI., d. h. VI. ökumenische, bezeichnete. Andererseits ist es unwahr, daß sie in Rom keine Anerkennung fand. Hadrian bezeichnet zweimal die trullanische als die VI. und beruft sich jedesmal auf den can. 82 derselben, Hefele III, 347 f., wo auch die Stellen angeführt sind. Aber auch Innocenz III. beruft sich auf can. 6 der trullanischen Synode als der VI. ökumenischen, Melch. Canus, loci theol. lib. V. de auct. concil. p. 348. Die Rechtfertigungsversuche der Correct. Rom. bei Dist. 16 c. 5, Hefele's und Melch. Canus' a. O. sind werthlos.

75. (S. 57.) Anselm und Deusdedit, (Contra invasores lib. 1 c. 11, bei Mai, Nova bibl. VII. 3, 82) haben nämlich das berühmte Decret Nikolaus II. über die Papstwahl, welches dem deutschen Könige ein Bestätigungsrecht einräumte, für ungiltig erklärt, weil Ein Patriarch, der römische, das

von fünf Patriarchen (zu Chalcedon) gesetzte Recht nicht einseitig aufheben könne.

76. (S. 57.) Wie später die zahlreichen Vorrechte, welche die Bettelmönche von den Päpsten erhielten, ein „mare magnum" genannt wurden.

77. (S. 57.) Le Quien, Oriens Christianus I, 96—98; II, 24—25.

78. (S. 58.) Can. 17 der Generalsynode zu Carthago 418, s. Hefele II, 119. Caus. 2. qu. 6. c. 35: Placuit, ut presbyteri, diaconi vel caeteri inferiores clerici in causis quas habuerint, si de judiciis episcoporum suorum questi sunt, vicini episcopi eos audiant et inter eos quicquid est, finiant, adhibiti ab eis ex consensu episcoporum suorum. Quod si ab eis provocandum putaverint, non provocent nisi ad Africana concilia, vel ad primates provinciarum suarum. Ad transmarina autem qui putaverit appellandum, a nullo intra Africam in communione suscipiatur. Gratianus (setzt hinzu): Nisi forte Rom. sedem appellaverint. Is autem qui appellaverit, ad eum, a quo appellavit, remitti non debet. — Deusdedit. lib. 1 c. 202, p. 134, betrachtete dies, s. 1. Kap. n. 78 so, als ob die afrikanische Kirche von Bonifatius I. bis Bonifatius II. schismatisch gewesen wäre.

79. (S. 58.) Ps.-Anterus c. 2, Hinschius, p. 152; caus. 7 qu. 1 c. 34: Mutationes episcoporum scitote communi utilitate atque necessitate fieri licere, sed non propria cuiusquam voluntate aut dominatione. Petrus sanctus magister noster et princeps apostolorum de Antiochia utilitatis causa translatus est Romam, ut ibidem potius proficere posset. Eusebius quoque de quadam parva civitate apostolica auctoritate mutatus est Alexandriam. Similiter Felix de civitate, in qua ordinatus erat, electione civium propter doctrinam vitamque bonam, quam habebat [auctoritate huius s. sedis et licentia] communi episcoporum et reliquorum sacerdotum ac populorum consilio translatus est Ephesum. Non enim transit de civitate ad civitatem . . . Nam sicut episcopi habent potestatem ordinare regulariter episcopos et reliquos sacerdotes, sic quoties utilitas aut necessitas coegerit, supradicto modo et mutare et inthronizare potestatem habent [non tamen sine sacros. Rom. sedis auctoritate et licentia]. Die eingeklammerten Stellen fügte Gratian zu Ps.-Anterus hinzu.

80. (S. 58.) Caus. 23, qu. 4. 5. 6.

81. (S. 58.) Caus. 25 qu. 5 c. 7: Qui rei sunt sanguinis, ab ecclesia defendi debent. Item Gregorius papa. Reos sanguinis defendat ecclesia, ne effusionis sanguinis particeps fiat; cf. causa 14 qu. 6. c. 3.

82. (S. 58.) Caus. 23 qu. 5 c. 47: Non sunt homicidae, qui adversus excommunicatos zelo matris ecclesiae armantur. Item Urbanus II. Godofredo Lucano episc. Excommunicatorum interfectoribus (prout in

ordine ecclesiae Rom. didicistis) secundum intentionem modum congruae satisfactionis injunge. Non enim eos homicidas arbitramur, quos adversus excommunicatos zelo catholicae matris ardentes, aliquos eorum trucidasse contigerit. Ne tamen eiusdem ecclesiae matris disciplina deseratur, eo tenore, quem diximus, poenitentiam eis indicito congruentem, qua divinae simplicitatis oculos adversus se complacare valeant, si forte quid duplicitatis pro humana fragilitate in eodem flagitio incurrerint. (Es handelt sich also, wie Ficker, Die gesetzl. Einführung der Todesstrafe für Ketzerei, Mittheilungen des österr. Instituts I, 186 (Separ. S. 10), richtig bemerkt, hier nur um die zu verhängenden kirchlichen Strafen). Daraus schließt Gratian, nachdem er noch c. 48. Pax ecclesiae moestitiam consolatur perditorum, aus Augustin belegt: Si ergo viri sancti et publicae potestates bella gerentes non fuerunt transgressores illius mandati: „Non occides", quamvis quosque flagitiosos digna morte perimerent; si miles suae potestati obediens non est reus homicidii; si eius imperio quemlibet flagitiosum interfecerit; si homicidas et venenarios punire non est effusio sanguinis, sed legum ministerium; si pax ecclesiae moestitiam consolatur perditorum; si illi, qui zelo cath. matris accensi excommunicatos interficiunt, homicidae non judicantur: patet, quod malos non solum flagellari, sed etiam interfici liceat. — H., A.J. S. 114, meint über die Stelle in der n. 81: „es konnte ein Mißverständnis vorliegen oder ein Fehler des Abschreibers", und über die Stellen in dieser Note: „Gratian handelt an jenen Stellen von der öffentlichen Autorität des Staates, nicht zunächst von der Kirche, und der ‚allgemeine Schluß' ist nicht bloß aus den verdächtigten Worten Urban's II. entnommen." — Interessant ist, daß Döllinger in seinen Briefen an Erzb. Steichele und Nuntius Ruffo Scilla erzählt, man habe den Canon Urbans II. auf ihn anwenden wollen, Briefe S. 131. 140. 153.

83. (S. 58.) H., AJ. S. 112: „Niemals ward von den Canonisten Gratians Decret als ein e i g e n t l i c h e s Gesetzbuch betrachtet; die Kritik konnte stets ganz frei mit ihm verfahren", wobei er u. A. auf Schulte, Lehrb. des KR.[2] S. 39 n. 4 verweist. In der 3. Aufl. S. 29 f. sagt Schulte mit Rücksicht auf einen Recensenten in Zarncke's Lit. Bl. 1860, 598, der das Decret für ein Gesetzbuch ansieht: durch die Reception des Decrets seitens der Schule „ist die Natur einer P r i v a t a r b e i t ebenso wenig in die eines Gesetzbuches umgewandelt als durch die spätere officielle Ausgabe; wohl aber hat es allmählig die älteren Sammlungen aus dem Gebrauche verdrängt und kann mit Recht bei Citaten zu Grunde gelegt werden. Als G a n z e s hat das Buch demnach f ü r d a s g e l t e n d e R e c h t keine f o r m e l l e Autoriät." Ebenso 4. Aufl. S. 23 f.

84. (S. 59). Nicolaus ad Michael. imper., Mansi, XV, 193: Si

vero ecclesiasticum fuerit crimen, quod episcopo illatum extiterit, tunc probari oportet accusantium personas, ut primo quidem haereticis non liceat accusationes contra orthodoxos episcopos pro ecclesiasticis negotiis facere. Sed ne hos haereticos esse denegetis, audite sequentia: Haereticos autem, inquiunt, dicimus tam eos, qui olim ab ecclesia projecti sunt, quam qui post haec a nobis anathematizati sunt. Porro si adhuc nec sic creditis, audite quod subditur: Praeter hos autem, ajunt, et eos qui fidem quidem sanam simulant confiteri. Schismaticos etiam et eos qui seorsum a communicantibus nobis episcopis collectas faciant. Den can. 6 der II. ök. Synode bei Hefele II, 24 ff. Caus. 4 qu. 1 c. 2.

85. (S. 59.) Caus. 25 qu. 1 c. 11: Anathema apud Deum fiat, qui censuram Rom. pontificum violat. Item Hadrianus p. in capitulis [Angilramni] c. ult. (den ursprünglichen Text und die allmäligen Aenderungen desselben s. oben n. 29. 30) Caus. 25 qu. 1 c. 12: Non licet alicui episcopo contra Rom. pontificum decreta aliquid agere. Item Damasus p. ep. 4 Prospero episc. (Ps.-Damas., J. † 244, Hinschius p. 509 sqq.). Omnia decretalia et cunctorum nostrorum constituta, quae de ecclesiasticis ordinibus et canonum promulgata sunt disciplinis, ita a vobis et ab omnibus episcopis ac cunctis generaliter sacerdotibus custodiri debere mandamus, ut si quis in illa commiserit, veniam sibi deinceps noverit denegari. Caus. 25 qu. 1 c. 16: Leo p. IV. Ideo permittente Domino pastores hominum sumus effecti, ut quod patres nostri sive in s. canonibus sive in mundanis affixere legibus, excedere minime debeamus. Contra eorum quippe saluberrima agimus instituta, si, quod ipsi divino statuerunt consulto [al. consilio], intactum non conservamus. Mansi XIV, 887; J. 2609. Daraus folgert u. A. Gratian: Sed sicut Christus, qui legem dedit, ipsam legem carnaliter implevit, octava die circumcisus . . . postea vero, ut se dominum legis ostenderet, contra legis literam leprosum tangendo mundavit . . . Sic et summae sedis pontifices canonibus sive a se sive ab aliis sua auctoritate conditis reverentiam exhibent . . . Nonnumquam vero seu iubendo seu definiendo seu aliter agendo se decretorum dominos et conditores esse ostendunt. In praemissis ergo capitulis aliis imponitur necessitas obsequendi; summis vero pontificibus ostenditur inesse auctoritas observandi, ut a se tradita observando aliis non contemnenda demonstrent, exemplo Christi, qui . . .

86. (S. 59.) Raynald, a. 1439, 37 (XXVIII, 325): ridiculum est velle nos docere canonum sanctiones, quorum editio, promulgatio, observantia, interpretatio sicut a pontificibus processionem, ita et ab eisdem suspendi, mitigari, aboleri et commutari possunt, quorum in potestate est iura condere et interpretari.

87. (S. 60.) Vgl. Böhmer, Diss. de decret. Grat., vor seinem Corpus jur. can. p. XVII.

88. (S. 60). So Alexander III. (Decret. c. 6 de despons. impub.); Clemens III (de jure patron. c. 25); Innocenz III. citirt aus Gratian mit der Verweisung: in corpore decretorum.

89. (S. 60.) „Ne hujusce utilissimi et gravissimi Codicis vacillaret auctoritas.“ Admonitio ad lectorem.

90. (S. 61.) Ep. ad Joannem Angl. Regem, bei Rymer-Clarke, foedera Regum Angliae, I, I, 119: „Institutum fuit — Sacerdotium per ordinationem divinam, regnum autem per extorsionem humanam etc.“ Innocentius nuntiis ducis Philippi, Migne 217, 1180: Sed Petrus, sicut plenitudine, sic et latitudine praeeminet universis; quia vicarius est eius cuius est terra et plenitudo eius, orbis terrarum et universi qui habitant in eo. Porro sicut sacerdotium dignitate praecellit, sic et antiquitate praecedit. Utrumque, tam regnum quam sacerdotium, constitutum fuit in populo Dei, sed sacerdotium per ordinationem divinam, regnum autem per extorsionem humanam. Sermo in festo d. Silvestri P. M., a. O. p. 481: pontificalis auctoritas et prior est et dignior et diffusior quam imperialis. Sacerdotium enim in populo Dei regnum praecessit, cum Aaron primus pontifex Saulem primum regem praecesserit; Noe quoque Nemroth, cum de illo dicit scriptura, quod principium Nemroth exstitit Babylon (Gen. X). Noe vero aedificavit altare Domino, et holocausta obtulit super illud (Gen. VIII). De sacerdotibus et regibus loquens, sacerdotes appellat deos, et reges principes: Diis, inquit, non detrahes, et principem populi tui non maledices (Exod. XXII).

91. (S. 61.) Registr. VIII. 21, p. 456: itane dignitas, a saecularibus — etiam Deum ignorantibus — inventa, non subicietur ei dignitati, quam omnipotentis Dei providentia ad honorem suum invenit mundoque misericorditer tribuit? cuius filius . . . qui saeculare regnum, unde mundi saeculi tument, despexit et ad sacerdotium crucis spontaneus venit. Quis nesciat: reges et duces ab iis habuisse principium, qui, Deum ignorantes, superbia rapinis perfidia homicidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe diabolo videlicet agitante, super pares, scilicet homines, dominari caeca cupidine et intolerabili praesumptione affectaverunt. — IV. 2, p. 243: Sed forte putant, quod regia dignitas episcopalem praecellat. Ex earum principiis colligere possunt, quantum a se utraque differunt. Illam quidem superbia humana repperit, hanc divina pietas instituit. Auch Hefele-Knöpfler V, 21: „Eine dogmatische Grundlage aber gewann seine Weltanschauung in der von Gregor

wiederholt betonten und damals vielverbreiteten Ansicht, daß nur die geistliche Gewalt von Gott komme, die weltliche dagegen vom Bösen herrühre und nur durch die Herrschsucht Einzelner u. dgl. entstanden sei." H., K. u. St. S. 460 ff., gibt sich viele Mühe, dieses zu verwischen und durch viele Citate aus Augustin, Gregor d. Gr. u. Späteren darzuthun, daß Gregor VII. nur sagen wollte: „erst in Folge der Sünde wurde durch Gottes Gericht die Herrschaft über Menschen eingeführt ꝛc." Ferner behauptet er, Gregor „habe die königliche Gewalt stets als von Gott gegeben betrachtet"; zwar habe er ferner „den Satz ausgesprochen: Könige und Herzoge haben von denen ihren Anfang, die mit Stolz, Raub, Treulosigkeit u. s. f. eine Gewaltherrschaft sich anmaßten", nicht aber den anderen: „die weltliche Gewalt hat ihren Ursprung und ihre Grundlage nicht von Gott, sondern vom Satan, wie das verschiedene Häretiker lehrten", und „den die Kirche zu jeder Zeit verwarf". Der Beweis ist vollständig mißlungen. Gregor lehnt da, wo er von dem Ursprung der weltlichen Gewalt spricht (p. 456. 243), die Theorie Augustins ꝛc. ab, und beruft sich auf diesen da, wo er von den rechtlich instituirten christlichen Fürsten im Gegensatz zu den viel mächtigeren „spirituales imperatores", den Exorcisten, spricht (p. 459). Es ist auch falsch, wenn H. sagt, Gregor „habe die königliche Gewalt stets als von Gott gegeben betrachtet". Er kann nur Registr. II. 31; III. 7, p. 144. 212 f. anführen (VII. 21. 23 finde ich nichts), wo Gregor allerdings von Heinrich IV. sagt: Quem Deus in summo rerum posuit culmine. Allein er meint es nur wie bei Saul, III. 10, p. 222, und die Stelle des Propheten Samuel vertritt die Kirche, VIII. 21, p. 464: quos s. ecclesia sua sponte ad regimen vel imperium deliberato consilio advocat, bez. der Papst, I. 19, p. 33: cui (Heinrico IV.) debitores existimus ex eo, quod ipsum in regem elegimus. So ist wohl auch VII. 25, p. 472 f. zu verstehen. Dazu gehört weiter I. 63, p. 82 (ad Sanctium reg. Aragon.): quem (b. Petrum) dominus J. C. rex gloriae principem super regna mundi constituit — „in Gregor's Munde keine müssige Phrase, sondern lebendige, wesenhafte Wahrheit", Maassen, Neun Kapitel S. 184. Der Ursprung des Königthums bleibt davon unberührt und ist der des Königs Saul, den Gott zuläßt, um ihn zum Vortheil der Menschen durch die Päpste zu lenken. Daß aber Gregor VII. den häretischen Satz lehrte, „die weltliche Gewalt hat ihren Ursprung und ihre Grundlage nicht von Gott, sondern vom Satan", zeigt die oben angeführte Stelle VIII. 21, p. 456, noch mehr IV. 2, p. 243, wo er ausdrücklich von den verschiedenen „Principien" der geistlichen und weltlichen Gewalt spricht, welche Stelle aber H. übergeht. Das Mißliche der Deduction Gregor's fühlend, verfehlt darum H. nicht, zu bemerken, derselbe habe sie „in Privatbriefen und ohne eine Lehre aufzustellen, ohne die Annahme einer solchen vorzuschreiben", geführt. Vgl.

über Gregor's Anschauungen überhaupt: Maassen, Neun Capitel über Freie Kirche und Gewissensfreiheit S. 176 ff.

92. (S. 63.) Sermo in consecr. Pontif. Max., Migne 217, 657: Erat quadrangelum (logion) propter quadrifarium intellectum, quem pontifex in scripturis debet habere, historicum, allegoricum, tropologicum et anagogicum.

93. (S. 63.) De elect. c. 34: Verum illis principibus jus et potestatem eligendi regem, in imperatorem postmodum promovendum, recognoscimus (uti debemus) ad quos de jure ac antiqua consuetudine noscitur pertinere, praesertim cum ad eos jus et potestas huiusmodi ab ap. sede pervenerit, quae Rom. imperium in personam magnifici Caroli a Graecis transtulit in Germanos. Über diese angebliche Übertragung des Kaiserthums durch den Papst s. Döllinger, Das Kaiserthum Karl's d. Gr., Münch. Hist. Jahrbuch für 1865 S. 361 ff., jetzt auch in den Akad. Vorträgen III, 63—174.

94. (S. 64.) So führt der Kanonist Joh. de Deo an, der um 1245 schrieb: „Lex Julia dicit quod apud Romam non committitur Simonia", und verwirft es (De poenitentia D. Papae. S. die Excerpta hinter Theodori Poenitentiale, ed. Petit. Paris, 167). Es ist darüber lange und viel gestritten worden.

95. (S. 64.) Sein Plan ging sogar noch weiter. Er wollte auch die Bischöfe zu seinen Vasallen und das Kirchengut sich dienstbar machen. Die Bischöfe sollten ihm sogar mit ihrer Kriegsmacht zur Verfügung stehen. Der Patriarch von Aquileia mußte schwören: Rom. ecclesiam per saecularem militiam fideliter adiuvabo, cum invitatus fuero, VI. 17a, p. 355. Den Bischof von Trient „lud er dazu ein", und auch hier gehört es zum Beweis der „fides" gegen Gott und die römische Kirche, des „servitium b. Petri": Et interea fraternitatem tuam monemus, ut certos nos studeat facere, utrum Deo obedire an hominibus magis elegerit utrumve iustitiae obtemperando fidem Deo et s. Rom. ecclesiae observare, quam filiis iniquitatis adhaerendo conculcare censuerit. Rogamus etiam atque invitamus: ut ad servitium b. Petri pro posse tuo milites mittere studeas, epist. coll. 13, p. 535. Über diese Verhältnisse s. Ficker, Eigenth. von Reichskirchengut S. 130 ff. Maassen S. 192 ff. Meltzer, P. Gregor VII. u. die Bischofswahlen ² S. 90 ff. Hinschius, KR. II. 2, 546 ff.

96. (S. 64.) So hat er (caus. 11 qu. 1 c. 5. Ad saecularia judicia nullus clericus est pertrahendus . . . Continua lege sancimus, ut nullus episcoporum vel eorum, qui ecclesiae necessitatibus serviunt, ad judicia ordinariorum, sive extraordinariorum judicum pertrahatur) die die Immunität auf rein kirchliche Dinge beschränkenden Worte eines Gesetzes des Kaisers Theodosius ausgemerzt und dadurch dasselbe durchaus umgekehrt (Cod.

Theodos. lib. XVI tit. 11, ed. Haenel p. 1627: Impp. Arcadius et Honorius AA. . . . Quoties de religione agitur, episcopos convenit agitare; ceteras vero causas, quae ad ordinarios cognitores vel ad usum publici juris pertinent, legibus oportet audiri). Ebenso änderte er (ib. c. 2) die Worte „sine scientia pontificis" in „sine licentia", so daß die Gewalt der Obrigkeit über Kleriker von einer Delegation der Bischöfe abhängig gemacht wurde.

97. (S. 64.) Decr. de judic. c. 4. 8. 10. und de foro compet. c. 1. 2. qu. 12. 13.

98. (S. 65.) Decr. Per venerabilem „Qui filii sint legitimi" 4, 17 (s. 3. Kap. S. 205 u. n. 61). Deuteron. 17, 12: Qui autem superbierit, nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, et decreto judicis, morietur homo ille. Innocentius, l. c.: . . . Domino Deo tuo, et decreto judicis morietur. — Auch Cyprian. ep. 66, p. 728 wendet die Stelle des Deuteronomium an, aber ganz anders, als Innocenz III. Dagegen leitet aus dieser Stelle des Deuteronomium Turrecremata in seiner Apologia Eugenii IV., Harduin IX, 1273, auch wieder „die Nothwendigkeit der Bestätigung der allgemeinen Concilien durch den Papst" ab.

99. (S. 65.) Pastor aeternus, bei Harduin, Concil. IX, 1826: migraturus vero ex mundo ad Patrem, in soliditate petrae Petrum eiusque successores vicarios suos instituit: quibus ex libri Regum testimonio ita obedire necesse est, ut qui non obedierit, morte moriatur.

100. (S. 65.) Das Bild von den zwei Himmelslichtern gebrauchte bereits Gregor VII. in derselben Anwendung. Ep. ad Guilelm. Regem, Registr. VII. 25, p. 419.

101. (S. 65.) Innoc. III. in c. 6 de majorit. et obed. (I, 33): Quod autem sequitur ,regi tamquam praecellenti', non negamus, quia praecellat imperator in temporalibus illos duntaxat, qui ab eo suscipiunt temporalia, sed pontifex in spiritualibus antecellit, quae tanto sunt temporalibus digniora, quanto anima praefertur corpori . . . Potuisses autem praerogativam sacerdotii ex eo potius intelligere, quod dictum est, non a quolibet, sed a Deo, non regi, sed sacerdoti, non de regia stirpe, sed de sacerdotali prosapia descendenti, de sacerdotibus videl., qui erant in Anathot: ,Ecce constitui te super gentes et regna, ut evellas et dissipes, aedifices et plantes'. Praeterea nosse debueras, quod ,fecit Deus duo magna luminaria in firmamento coeli: luminare majus, ut praeesset diei, et luminare minus, ut praeesset nocti', utrumque magnum, sed alterum majus. Ad firmamentum igitur coeli, id est, universalis ecclesiae, fecit Deus duo magna luminaria, id est, duas instituit dignitates, quae sunt pontificalis auctoritas et regalis potestas. Sed illa quae praeest diebus, id est spiritualibus, major est; quae vero carnali-

bus, minor, ut quanta est inter solem et lunam, tanta inter pontifices et reges differentia cognoscatur.

102. (S. 65.) c. 13 de judic. (II, 1). Aus Matth. 18, 15—17 folgert er: (intendimus) decernere de peccato, cuius ad nos pertinet sine dubitatione censura, quam in quemlibet exercere possumus et debemus. Er führt dann die gewöhnlichen Beispiele der Kaiser Valentinian, Theodosius, Karl an und fährt fort: Cum enim non humanae constitutioni, sed divinae potius innitamur, quia potestas nostra non est ex homine, sed ex Deo, nullus qui sit sanae mentis, ignorat, quin ad nostrum officium spectet de quocunque mortali peccato corripere quemlibet christianum, et si correctionem contempserit, per districtionem ecclesiasticam coërcere. Sed forsitan dicetur, quod aliter cum regibus, et aliter cum aliis est agendum. Caeterum scriptum novimus in lege divina: ‚Ita magnum judicabis ut parvum, nec erit apud te acceptio personarum' (Deuteron. 1, 17). Licet autem hoc modo procedere valeamus super quolibet criminali peccato, ut peccatorem revocemus a vitio ad virtutem, ab errore ad veritatem, praecipue cum contra pacem peccatur, quae est vinculum charitatis . . . numquid non poterimus de juramenti religione cognoscere, quod ad iudicium ecclesiae non est dubium pertinere, ut rupta pacis foedera reformentur? — Die zwischen Philipp von Frankreich und Johann (ohne Land) von England streitige Sache wurde wirklich nach Rom gezogen und auf dessen Spruch verlor der letztere den größten Theil seiner festländischen Besitzungen.

103. (S. 66.) Die Hauptstelle darüber ist: Decret. c. 13. de judiciis 2. 1. — Pius IX. wollte diese indirekte Gewalt über das Zeitliche auf dem Vatikan. Concil zum Glaubenssatze erheben und legte ihm zu dem Zwecke im Schema de eccl. c. 14 (Friedrich, Docum. II, 98) folgende Sätze vor, ohne die Decretale Novit zu erwähnen: Pari vero ratione docemus, imperantibus in suae potestatis usu eandem normam divinae legis esse sequendam. . . Norma itaque agendi non in utilitate, aut in multitudinis opinione ac voluntate constitui potest, quando ad illicita ac Dei legi repugnantia impellunt; sed necessaria morum regula sicut pro subditis ita pro imperantibus etiam in ipsorum muneribus subministrandis est lex Dei iubentis aut vetantis, secundum quam omnes in supremo iudicio communi Domino aut stabunt aut cadent. De ipsa autem agendi norma iudicium, quatenus de morum honestate, de licito vel illicito statuendum est, pro civili etiam societate publicisque negotiis ad supremum ecclesiae magisterium pertinet. Sane in via salutis aeternae omnibus tam subditis quam principibus ecclesia a Deo constituta est dux et magistra . . . neque licere sibi (principibus) existiment sive in privatis sive in publicis negotiis ob politicas rationes Dei et s. matris

ecclesiae leges ac iura violare. Als die französische Regierung sich dagegen erhob, erklärte Antonelli in einer Depesche v. 19. März 1870: le jugement de l'église, bien qu'il porte directement sur la moralité des actes, s'étend indirectement sur toutes les choses auxquelles cette moralité vient se joindre. E. Ollivier, L'église et l'état II, 196; Friedberg, Aktenstücke S. 532 ff.; Friedrich, KG. III, 815. Auch H., St. u. K. S. 405: „Der Grundgedanke (der Decr. Novit) ist: direkt hat die Kirche über Verletzungen des Sittengesetzes zu urtheilen, indirekt über zeitliche Dinge, die dabei im Spiele sind." — Zum Texte bemerke ich, daß die mittelalterliche Kirche auf Grund der Theorie Innocenz III. über Eid, Sünde ꝛc. auch in rein bürgerlichen Dingen den Staat aufsog. Maassen a. a. O. S. 224 sagt: „Aber auch über Laien erstreckt sich der bürgerliche Gerichtszwang der Kirche. Das kirchliche Gericht entscheidet in Streitigkeiten über die Rechtswirkungen bürgerlicher Verträge, die durch einen Eid bekräftigt sind — ein im Mittelalter überaus häufiger Fall — . . . Die Kirche richtet überdies, angerufen, in allen bürgerlichen Sachen, in denen ein Gesichtspunkt der Sünde sich bietet. Gibt es nun wohl Rechtssachen, in denen eine moralische Beziehung nicht aufzufinden wäre? Und zwar, wohlgemerkt, zieht nicht etwa bloß deshalb der geistliche Richter den Streit an sich, um die in der kirchlichen Heilsöconomie begründete Arznei für die Seele des Sünders zu verordnen und dann dem weltlichen Gericht die Sache abzutreten, nein, um mit Rechtswirkung für das bürgerliche Gericht selbst den Streit zu entscheiden, grade wie die weltliche Obrigkeit es auch machen würde. Auch über Verbrechen der Laien richtet die Kirche, nicht bloß über Ketzerei, sondern auch (hier concurrirend mit dem Staat) über Ehebruch, Bigamie, Concubinat, Meineid, Wucher, Münzfälschung u. s. w., und verhängt die bürgerliche Strafe, wenn sie nur nicht an Leib und Leben geht. Ist dies der Fall, so überläßt die Kirche den Verbrecher dem weltlichen Richter. . . Abgesehen von dieser einen Ausnahme, wüßte ich kaum eine Funktion des Staats, welche die Kirche sich nicht auch beigelegt hätte. Begreift es sich daher nicht, daß der Gedanke entstehen konnte: der Staat sei eigentlich überflüssig oder er habe doch keine andere Bedeutung als die eines willenlosen Werkzeugs, eines Vollstreckers der Kirche?"

104. (S. 66.) Bouquet, Scriptor. rer. Gallic. X. praef. XLVII.

105. (S. 67.) c. 3 de translat. episc. (I, 7) auch: Rom. pontifex qui non puri hominis, sed veri Dei vicem gerit in terris. — H., AJ. 67, sowie K. u. St. S. 21, sucht die Bedeutung dieses Titels zu verdunkeln. Innocenz legt ihm aber eine ganz specifische Bedeutung bei: nur der Papst hat fortan das Recht, ihn zu führen und aus ihm fließen wieder ganz bestimmte Rechte. c. 2 de translat. episc. (I, 7): auctoritate Rom. pontificis quem constat esse vicarium Jesu Christi. Er begründet ihn auch gegen-

über dem Patriarchen von Constantinopel neu, Migne 214, 760: Iterum etiam ut se unicum Christi vicariorum designaret, ad Dominum super aquas maris mirabiliter ambulantem et ipse super aquas maris mirabiliter ambulavit. Nam cum aquae multae sint populi multi congregationesque aquarum sint maria, per hoc quod Petrus super aquas maris incessit, super universos populos se potestatem accepisse . . .

106. (S. 67.) Bei Huillard-Bréholles, Codex dipl. Frider. II. IV, 921. „Ut in universo mundo rerum obtineret et corporum principatum."

107. (S. 68.) Potth. 11848, Höfler, Albert von Beham S. 87: Generali namque legatione in terris fungimur Regis regum, qui non solum quemcumque sed quidcumque ligandi super terram et solvendi apostolorum Principi nobisque in ipso plenitudinem tribuit potestatis. S. 88: Minus igitur acute perspiciunt, nescientes rerum investigare primordia, qui ap. sedem autumant a Constantino primitus habuisse secularis imperii principatum, qui prius erat naturaliter et potentialiter apud eam. D. enim J. C., Dei filius, sicut verus homo verusque Deus, sic secundum ordinem Melchisedech verus rex ac verus sacerdos existens . . . in ap. sede non solum pontificalem sed et regalem constituit monarchatum, b. Petro eiusque successoribus terreni simul ac celestis imperii commissis habenis. Verum idem Constantinus, per fidem Christi catholicae incorporatus ecclesiae, illam inordinatam tyrannidem, qua foris antea illegitime utebatur, humiliter ecclesiae resignavit et recepit intus a Christi vicario, successore videl. Petri, ordinatam divinitus imperii potestatem, qua deinceps ad vindictam malorum, laudem vero bonorum, legitime uteretur, ut qua prius abutebatur potestate, permissa demum fungeretur auctoritate concessa. In gremio enim fidelis ecclesiae ambo gladii habentur administrationis utriusque reconditi, unde quisque ibidem non fuerit, neutrum habet. . . . Huiusmodi materialis potestas gladii apud ecclesiam est implicita, sed per imperatorem, qui eam inde recipit, explicatur, et quae in sinu ecclesiae potentialis est solummodo et inclusa, fit, cum transfertur in principem, actualis.

108. (S. 68.) Comment. in Decretales, Francof. 1570 f. 555: sed quid si Papa iniustum praecipiat, qui superiorem non habet, cum quo agi possit, potest dici, quod si de spiritualibus vel ecclesiasticis personis aliquid praecipit, etiam iniustum, illud servandum est, quia nemini licet de eius factis iudicare. 40 dist. Si Papa. 9. qu. 3 cuncta. et multis aliis c., nisi mandatum haeresim contineret, quia tunc esset peccatum, vel nisi ex praecepto iniusto vehementer praesumeretur statum ecclesiae turbari, vel etiam alia mala ventura esse, quia tunc peccat obediendo, cum debeat futura mala praecavere, non iuvare. Innocenz

schrieb diesen Commentar als Papst. Er hat es auch offen ausgesprochen, welcher Grad von christlicher Bildung und Erkenntniß sich beim Klerus sowohl als bei den Laien mit dem päpstlichen System vertrage. Für die Laien, sagt er, genügt es zu wissen, daß es einen alle Guten belohnenden Gott gibt, und im Uebrigen alles implicite für wahr zu halten, was die Kirche glaubt. Dagegen sollen Bischöfe und Seelsorger die Artikel des ap. Glaubensbekenntnisses distinct wissen; die übrigen Geistlichen, wenn sie minder vermögend sind, brauchen nicht mehr zu wissen als die Laien und außerdem noch dies, daß im Altarssacrament der Leib Christi gesetzt werde. Comment. f. 1v tit. 1 c. 1: De fide teneas, quia quaedam est fidei mensura ad quam quilibet tenetur, et quae sufficit simplicibus, et etiam forte omnibus laicis, sc. quia oportet quemlibet adultum accedendum ad fidem, credere quia Deus est, et quod est remunerator omnium bonorum. Item oportet alios articulos credere implicite, i. e., credere verum esse, quicquid credit cath. ecclesia. Hanc autem mensuram extendere debent praelati ecclesiarum, quicunque curam animarum habent, quia debent scire articulos fidei explicite et distincte, qui continentur in symbolo, sc. credo in unum Deum, et Quicunque vult. 38 dist. c. 1. 2 et c. seq. Episcopi enim plus scire debent, quia de eis scire debent rationem omni poscenti: 36 dist. § ecce. 38 dist. omnes. — — De clericis autem inferioribus satis videtur, quod si essent pauperes, qui non possent intendere studio, qui non habent magistros vel expensas, quia oportet eis propriis manibus quaerere victum, quod eis sufficiat scire sicut simplicibus laicis, et aliquantulum plus, sicut de sacramento altaris, quia oportet eos credere quod in sacramento altaris conficitur verum corpus Christi, et hoc ideo, quia circa illud quotidie et continue versantur plus, quam laici cet. Hiernach war es denn auch natürlich, daß den Laien jetzt verboten war, die Bibel in ihrer Muttersprache zu lesen, und daß, wenn sie untereinander öffentlich oder privatim über Glaubenssachen sich nur unterredeten, sie nach einer Bulle Alexanders IV. in den Kirchenbann verfielen und ein Jahr darin bleibend vor die Inquisition gezogen werden konnten. Sext. Dec. 5, 2 c. 2: Inhibemus quoque ne cuiquam laicae personae liceat publice vel privatim de fide cath. disputare. Qui vero contra fecerit, excommunicationis laqueo innodetur.

109. (S. 68.) Extravag. comm. I, 8 c. 1: In hac eiusque potestate duos esse gladios, spiritualem vid. et temporalem, evangelicis dictis instruimur. Nam dicentibus apostolis: „Ecce gladii duo hic“ in ecclesia scil., quum apostoli loquerentur, non respondit Dominus, nimis esse, sed satis. Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini proferentis: „Converte gladium tuum in vaginam“. Uterque ergo est in potestate ecclesiae, spiritualis

scil. gladius et materialis. Sed is quidem pro ecclesia, ille vero ab ecclesia exercendus. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati. Nam quum dicat apostolus: „Non est potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinata sunt,“ non autem ordinata essent, nisi gladius esset sub gladio, et tamquam inferior reduceretur per alium in suprema. Nam secundum b. Dionysium [Areopag.] lex divinitatis est infima per media in suprema reduci. Non ergo secundum ordinem universi omnia aeque ac immediate, sed infima per media et inferiora per superiora ad ordinem reducuntur. Spiritualem autem et dignitate et nobilitate terrenam quamlibet praecellere potestatem, quanto spiritualia temporalia antecellunt. Quod etiam ex decimarum datione et benedictione et sanctificatione, ex ipsius potestatis acceptione, ex ipsarum rerum gubernatione claris oculis intuemur. Nam, veritate testante, spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet, et judicare, si bona non fuerit. Sic de ecclesia et ecclesiastica potestate verificatur vaticinium Hierem.: „Ecce constitui te hodie super gentes et regna“, et cet. quae sequuntur. Ergo si deviat terrena potestas, judicabitur a potestate spirituali, sed si deviat spiritualis minor, a suo superiori; si vero suprema, a solo Deo, non ab homine poterit judicari, testante apostolo: „Spiritualis homo judicat omnia, ipse autem a nemine judicatur“. Est autem haec auctoritas, etsi data sit homini, et exerceatur per hominem, non humana, sed potius divina, ore divino Petro data, sibi suisque successoribus in ipso, quem confessus fuit petra, firmata, dicente Domino ipsi Petro: „Quodcunque ligaveris . . .“ Quicunque igitur huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit, nisi duo, sicut Manichaeus, fingat esse principia, quod falsum et haereticum judicamus, quia testante Moyse, non in principiis, sed in principio coelum Deus creavit et terram. Porro subesse Rom. Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis.

110. (S. 68.) Man vergleiche nur die Denkschriften der damaligen französischen Juristen und Theologen, wie sie in der Sammlung von Dupuy stehen. — Janus hat den Inhalt der Bulle correct angegeben, aber nicht mit der Schärfe interpretirt, als die Jesuiten der Civiltà catt. 1869 V, 118. VI, 302. Trotzdem schrieb H., AJ. S. 133—137, eine Menge meist zur Sache gar nicht passender Stellen aus Bianchi, Phillips, Hefele zusammen, um die Bedeutung der Bulle zu verdunkeln, und erklärte einen Hauptpunkt derselben: spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet, wieder mit Bianchi für „belehren, nicht einsetzen“. Eine

große Zahl Minoritätsbischöfe (auch deutsche, Friedrich, KG. III, 857) stellte diese Bulle als ein Hinderniß der Definition der Infallibilität 2c. hin, 10. April 1870 (Friedrich, Docum. II, 388), und nach dem 18. Juli 1870 wurde von verschiedenen Seiten darauf hingewiesen, daß nunmehr auch die Bulle Unam sanctam infallibel und die Absetzbarkeit der Fürsten durch den Papst römisch-katholische Glaubenslehre geworden sei. Die Verlegenheit war eine große. Die deutschen Bischöfe, welche teilweise 10. April 1870 das Gegentheil behauptet und unterschrieben hatten, lehnten sich in dem Fuldaer Hirtenbriefe, 4. Mai 1871, jetzt an H's AJ. an (Schulte, Altkatholicismus S. 331 f.), während dieser selbst in K. u. St. S. 300 ff. 751 ff. alles aufbot, die Bedeutung der Bulle auf Null zu reduciren. Dabei ist die geringschätzige Behandlung der Minoritätsbischöfe und seiner eigenen Lehrer, der Jesuiten, noch das wenigst Widerliche. Es tritt uns darin eine Wissenschaftlichkeit schlimmster Art entgegen: Alles wird entstellt und gefälscht, sowohl die Geschichte als der Sinn der Bulle und ihrer einzelnen Worte. Ja, er trieb es so stark, daß ihn sogar seine infallibilistischen Glaubensgenossen, wie Molitor 2c., desavouirten, kein einziger ihm folgte — Sieh darüber das Nähere bei Berchtold, Die Bulle Unam sanctam. Ihre wahre Bedeutung und Tragweite für Staat und Kirche, 1887; neuestens Funk, Über die Bulle Unam sanctam, in Tüb. Quartalschrift 1890 S. 640 ff., der namentlich auch von dem von H. entstellten Begriff „instituere" (lehren, unterweisen) nachwies, daß er „einsetzen" (Fürsten nämlich) bedeute.

111. (S. 69.) Clementina tit. 9 de jurejur (II, 9): Nos praemissis et aliis rationibus, ne quis in Rom. assumptus principem vel in posterum assumendus, an juramenta huiusmodi per dictum H. imperatorem praestita et per successores ipsius in futurum praestanda, fidelitatis existant, in dubitationem deducere audeat, vel super his contrarium astruere veritati, auctoritate ap. de fratrum nostrorum consilio declaramus, illa juramenta praedicta fidelitatis existere et censeri debere. Porro praeter juramenta praedicta idem Heinricus . . . tactis sacros. evangeliis juramento firmavit quod . . . nunquam . . . cum aliquo alio praefatae ecclesiae inimico vel rebelli seu eidem manifeste suspecto unionem quamlibet seu parentelam aut confoederationem iniret . . .

112. (S. 69.) Innoc. III. lib. II, 209 ad Patr. Constantin. „Dominus Petro non solum universam Ecclesiam, sed totum reliquit seculum gubernandum".

113. (S. 70.) Aber auch in die weltlichen Angelegenheiten mischten sie sich ein. Ficker in seinen „Vorbemerkungen zur neuen Ausgabe" von J. F. Böhmer, Regesta imperii V. 1, p. XXX, sagt: „Verfolgt man die Thätigkeit der päpstlichen Legaten dieser Zeit, so würde es doch oft schwer sein, Befugnisse der weltlichen Gewalt bestimmter zu bezeichnen, zu deren

Uebung dieselben sich nicht gleichfalls von diesem oder jenem Gesichtspunkte aus für befugt erachtet hätten".

114. (S. 70.) Vgl. z. B. Johann. Sarisber. Opp. ed. Giles, III, 328, Polycrat. 5, 16: Sed nec legati sedis ap. manus suas excutiunt ab omni munere, qui interdum in provinciis ita debacchantur, ac si ad ecclesiam flagellandam egressus sit Sathan a facie Domini. Concutiunt angulos domus, ut prosternant filios et filias eius, qui languores et dolores animarum curavit in cruce. Commovent et conturbant terram, ut videantur habere quod sanari oporteat. — Petri Blessensis epist. ap. Baron. a. 1193. 2 ff.

115. (S. 70.) Sext. c. 1 de constitut. (I, 2): Licet Rom. pontifex qui iura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere . . . Auch dies wurde 1870, z. B. von B. Eberhard von Trier, als eine erst zur Concilszeit gemachte böswillige Erfindung bezeichnet!

116. (S. 71.) Die Frage über die Dispensgewalt des Papstes war schon in der Zeit Gregors VII. brennend. So schreibt Bernold. de vitandis excomm. comm., Migne 148, 1216: Nec mireris, si Rom. pontifices hanc semper habuerint potestatem, ut canones pro tempore dispensarent. Ipsi enim sunt auctores canonum, et illa sedes semper habuit hoc privilegium, ut ligatum vel solutum sit, quidquid ipsa ligaverit vel solverit. Unde, juxta attestationem ss. Patrum, omnibus ecclesiis praeeminet, et de omnibus judicare potest . . . Nicaeni quoque canones Rom. pontificis privilegium ratum esse voluerunt, cum ad exemplum ejus etiam omnium provinciarum privilegia judicarent observanda. Anders begründet das Recht Deusdedit, Index p. 10. — Die Stelle Innocenz III. s. 3. Kap. n. 59. 60.

117. (S. 71.) Hergenröther, A.J. 15, weiß dagegen selbst nur zu sagen: „Die Belege für dieses toties-quoties dürften doch nicht so leicht beizubringen sein."

118. (S. 71.) Diese und was Janus auf den folgenden Seiten behandelt, findet sogar, da er citirt: Janus S. 181 ff. (1. Aufl.), die Mißbilligung Hergenröthers, A.J. S. 154: „Wir reden nicht von den vielbeklagten, seit dem Tridentinum herabgeminderten Exemtionen, die" — setzt er zur Entschuldigung bei — „auch die orientalischen Patriarchen übten".

119. (S. 72.) Polycrat. 6, 24. opp. ed. Giles, IV, 61. „Qui a doctrina vestra dissentit, aut haereticus aut schismaticus est."

120. (S. 72.) Löning, Gesch. d. K.R. II, 89 ff., der indessen nachweist, daß auch einfache Bischöfe dasselbe schon in jener frühen Zeit erhielten. — Woker, Das kirchl. Finanzwesen der Päpste. Außerdem enthalten alle Kirchenrechts-Lehrbücher darüber Material.

121. (S. 72.) Bonifacii epist., ed. Jaffé, Mogunt. ep. 79. 80.

122. (S. 73.) Bisch. Eckbert von Bamberg erhielt es z. B. von Innocenz III. mit den Worten: personae tuae pallium, pontificalis scil. officii plenitudinem . . . concedimus, Migne 217, 150.

123. (S. 73.) Die Regulae Patrum, welche der Metropolit zu beobachten schwur, wurden in „Regalia (Herrscherrechte) S. Petri" umgewandelt. — S. den Eid des Patriarchen von Aquileia, Gregor. Registr. VI. 17a, p. 355, damit zu vergl. der des Herz. Robert Guiscard VIII. 1a, p. 427; der Eid des Erzbischofs von Ravenna bei Deusdedit lib. 4 c. 162 p. 503. Maassen, Neun Capitel S. 192; Hinschius K.R. II, 545. H., A.J. S. 140 f., stellt diese Eide auf gleiche Linie mit dem Eide des h. Bonifatius. Indessen ist dieser, Jaffé, Mog. p. 76, welcher form. 75. 76 des lib. diurn. ed. Sickel entspricht (Friedrich, Z. Entst. des lib. diurn. S. 73 ff.), wesentlich verschieden von den späteren. Wie man diese in Rom auffaßte und welche Forderungen man dort an sie knüpfte, darüber s. unten n. 139—141.

124. (S. 73.) Im fünfzehnten Jahrhundert mußten deutsche Erzbischöfe für das Pallium 20,000 fl. (damals so viel als jetzt die zehnfache Summe) zahlen. — Vgl. Woker a. O.

125. (S. 73.) Ep. 14, Migne 54, 671 (auch in Ps.-Isidor aufgenommen, Hinschius p. 618 ff.): Vices enim nostras ita tuae credidimus charitati, ut in partem sis vocatus sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis, vgl. ep. 6, Migne 54, 617.

126. (S. 73.) Hinschius p. 712: Nulli vel tenuiter scienti vel pleniter sapienti dubium est, quod ecclesia Rom. fundamentum et forma sit ecclesiarum, a qua omnes ecclesias principium sumpsisse nemo recte credentium ignorat [Innoc. I. ad Dec. prol., Coust. p. 856; Leo I., Serm. IV, Migne 54, 151]: quoniam licet omnium apostolorum par esset electio, b. tamen Petro concessum est, ut ceteris praeemineret [Leo I. ep. 14, M. 54, 676], unde et Cephas vocatur, quia capud et primus est omnium apostolorum. Et quod in capite praecessit, in membris sequi necesse est. . . . Ipsa namque ecclesia quae prima est ita reliquis ecclesiis vices suas credidit largiendas, ut in parte sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudine potestatis [nach Leo I. umgebildet, s. n. 125]. Deusdedit lib. 1 c. 113, p. 90, hat die ganze Stelle des Ps.-Vigilius. Aus ihr stammt wohl ein Lieblingsargument Innocenz III., daß Cephas = caput sei. Z. B. an den Patriarchen von Constantinopel, Migne 214, 759: Tu vocaberis Cephas (Joa. 1, 42): quod etsi Petrus interpretatur [was bei anderen Stellen fehlt], caput tamen exponitur; ut sicut caput inter cetera membra corporis, velut in quo viget plenitudo sensuum, obtinet principatum, sic ut Petrus inter apostolos et successores ipsius inter universos ecclesiarum praelatos praerogativa praecellerent dignitatis; vocatis sic ceteris in partem

sollicitudinis, ut nihil eis de potestatis plenitudine deperiret; ebenso p. 763.

127. (S. 74.) Decret. Gregor. c. 5 de concess. praebend. (3, 8): Ne plenitudo ecclesiasticae jurisdictionis in plures dispensata vilesceret, sed in uno potius collata vigeret, ap. sedi Dominus in b. Petro universarum ecclesiarum et cunctorum Christi fidelium magisterium contulit et primatum: quae retenta sibi plenitudine potestatis ad implendum laudabilius officium pastorale, quod in omnibus jam constituit eam debitricem, multos in partem sollicitudinis evocavit, sicut suum dispensans onus et honorem in alios: ut nihil suo juri subtraheret, ne jurisdictionem suam in aliquo minueret. Migne 217, 325: Sic ap. sedes inter fratres et coepiscopos nostros pastoralis dispensavit oneris gravitatem, sic eos in creditae sibi sollicitudinis partem assumpsit, ut nihil sibi detraheret de plenitudine potestatis.

128. (S. 74.) Das Gegentheil behauptete die Vatican. Concilsmajorität in cap. III der Beschlüsse vom 18. Juli 1870: die plenitudo potestatis des Papstes, welche eine vere episcopalis sei, tantum abest, ut haec Summi Pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis iurisdictionis potestati. Aber sie sah sich gezwungen, das Concil von Trient zu fälschen, indem sie fortfährt: qua episcopi, qui positi a Spiritu s. in apostolorum locum successerunt, tamquam veri pastores a s s i g n a t o s s i b i g r e g e s, s i n g u l i s i n g u l o s, p a s c u n t e t r e g u n t (Conc. Trid. sess. 23 de ordine c. 4: Proinde sacros. synodus declarat . . ., episcopos, qui in apostolorum locum successerunt . . . positos a Spiritu s. regere e c c l e s i a m D e i). Außerdem mußte sie die bezeichnenden Stellen Gregors d. Gr. über den Universalepiscopat (s. 1. Kap. n. 90) übergehen und konnte nur eine nichtssagende Phrase desselben aus ep. ad Eulog. Alex. VIII. 30 anführen (Meus honor est honor universalis ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur), welche im Zusammenhang seiner Deduction das gerade Gegentheil bedeutet.

129. (S. 74.) Außer Rom ging es freilich nicht immer so leicht. Bernold. de vitanda excomm. comm., Migne 148, 1211 kommt auch auf die Versetzung der Bischöfe zu sprechen, und wird durch Ps.-Isidor stark ins Gedränge gebracht. Ut illud Nicaeni concilii de mutatione episcoporum, XI huius concilii capite, penitus prohibetur, „ne episcopus de civitate in civitatem transmigret“. Ebenso habe P. Damasus sie strengstens verboten. Sanctissimi autem martyres et apostolici pontifices Evaristus, Callistus et Antherus ante Nic. concilium, quisque in suo tempore, omnibus episcopis scribens, mutationem episcoporum licitam fore docuerunt. Ex quibus s. Antherus multos s. Patres de loco in locum translatos

numeravit . . . Sed hanc diversitatem ita simpliciter intelligere possemus, ut illud necessitati persecutionis, istud autem libertati pacis ascriberetur, si nusquam et in pacis tempore huiusmodi permutatio facta reperiretur. Quod quia persaepe et modo solet evenire, aliam expositionis competentiam inquiramus, praecipue illam qua sanctos Patres et in pace et in persecutione ad invicem concordasse monstremus. Dicat ergo s. Antherus quid de mutatione episcoporum sibi videatur: „Non transit de civitate . . .“ Ecce quam aperte vir iste apostolicus nobis insinuat quid de mutatione episcoporum intelligere debeamus: videl. ut praesumptuosam et ambitiosam mutationem cum Nic. concilio damnemus; necessariam vero et utilem cum ap. auctoritate recipiamus. So quälte man sich mit den von Nicolaus I. aufgedrängten und von den späteren Päpsten immer angerufenen „Martyrer-Päpsten“ ab!

130. (S. 75.) Hier setzt auch H., A.J. S. 146, wieder ein, indem er naiv bemerkt: „Und was macht man gegen diese Institution geltend? ‚Gefälschte Urkunden‘ sollen sie auf ihre Höhe gebracht haben. Als ob ein Stück Papier oder Pergament, zumal in Zeiten, in denen die Meisten des Lesens unkundig waren, in denen das Schwert höher stand als die Feder, eine gewaltige Monarchie aufzurichten vermocht hätte, der Alles sich beugte! ‚Ihre Tyrannei, die Unterjochung der Mitbischöfe brachte sie empor‘. Als ob alle Bischöfe servile, feige, charakterlose Verräther an ihren und der Kirche Rechten gewesen wären, die sich in das Joch einspannen ließen, Beamte des Papstes wurden, in einer Zeit, in der die Stammesherzoge sich aus dem Beamtenverhältnisse zu Landesfürsten emporschwangen und viele Bischöfe selbst mächtige Fürsten waren!“ H. muß wohl geglaubt haben, für unwissende Kinder zu schreiben. Wenn sie blos für sich gefälscht oder blos „ein Stück Papier“ hinausgeschickt hätten, würden die Päpste freilich wenig erreicht haben. Aber zugleich schickten sie, wie wir z. B. von den Afrikanern wissen, executores, welche sogar mittels der „öffentlichen Gewalten und militärischen Macht“ den päpstlichen Prätensionen Nachdruck gaben, Coust. p. 1057. 1062. Die Novelle Valentinians III., welche Leo I. erwirkte, bestimmt: Sed hoc illis omnibusque pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit ap. sedis auctoritas: ita ut quisquis episcoporum ad judicium Rom. antistitis evocatus venire neglexerit, per moderatorem eiusdem provinciae adesse cogatur, Migne 54, 638. Sogar Gregor d. Gr. wollte die wegen des Dreicapitel-Streits schismatischen Bischöfe durch die Staatsgewalt, Verhaftung rc. zur Unterwerfung zwingen, was ihm Kais. Mauritius verbot, Ep. I. 16, ed. Ewald p. 22 u. ö. Später wurde es um nichts besser: man wußte Fürsten gegen Fürsten und Bischöfe, dann wieder Bischöfe gegen Fürsten und Bischöfe zu hetzen; namentlich waren aber die Mönche tüchtige Exekutivtruppen der Päpste rc. — Bis auf H. hatte man auch gemeint,

daß man unwissenden, des Lesens unkundigen, nur im Waffenhandwerk erfahrenen Leuten am leichtesten etwas weiß machen könne. Und das galt namentlich gegenüber den naiven deutschen Völkern, auch gegenüber ihren Gelehrten, wie in der vorigen Note an Bernold gezeigt wurde. Wir sahen auch, wie Gregor VII. auf lauter Erdichtungen und Fälschungen sein Vorgehen gegen Heinrich IV. stützte, und Erzb. Gebhard von Salzburg sagte uns, daß daraus alles Uebel der Zeit entsprang. Erzb. Cardoni aber foppte noch das Vatik. Concil und namentlich Erzb. Scherr mit Pseudo-Isidor. Doch auch im Mittelalter dachte man nicht, wie H., das zeigt Bonizo, lib. 7 c. 129, Mai, Nov. Bibl. VII. 3, 60: Comes enim illitteratus ac barbarus nescit vera a falsis discernere, et ideo fallitur. — Was endlich die Charakterfestigkeit der Bischöfe betrifft, so ist sie durch die Geschichte wenig beglaubigt, und haben die Bischöfe seit 1870 sie ins bedenklichste Licht gestellt.

131. (S. 75.) Inoc. III. in Decret. c. 1 de translat. (I, 7) unter Benützung von Ps.-Anaclet: Cum ex illo generali privilegio, quod b. Petro et per eum ecclesiae Rom. D. N. indulsit, canonica postmodum manaverint instituta, continentia majores ecclesiae causas ad ap. sedem referendas [Ps.-Anaclet. I c. 17, Hinschius p. 74], ac per hoc translationes episcoporum et sedium mutationes ad summae ap. sedis antistitem de iure pertineant, nec super his quicquam praeter eius assensum debeat immutari: Miramur . . . Joannes XXII. in Extrav. comm. c. 4 de elect. (I, 3). Er unterläßt nicht neben der Nothwendigkeit der Heilmittel die Ehre des ap. Stuhls anzuführen: et ut Rom. ecclesiae, quae super ipsas ecclesias ac monasteria ex divina provisione obtinere dignoscitur principatum, honor debitus impendatur.

132. (S. 75.) Sie sind aufgeführt in der Geschichte der Appellationen von geistlichen Gerichtshöfen. Frankf. 1788, S. 127 ff.

133. (S. 76.) Burch. et Cuonr. Ursperg. chronic. MG. SS. XXIII, 367: Vix enim remansit aliquis episcopatus, sive dignitas ecclesiastica vel etiam parochialis ecclesia, quae non fieret litigiosa et Romam deduceretur ipsa causa, sed non manu vacua. Gaude, mater nostra Roma, quoniam aperiuntur cataraktae thesaurorum in terra, ut ad te confluant rivi et aggeres nummorum in magna copia. Laetare super iniquitate filiorum hominum, quoniam in recompensationem tantorum malorum datur tibi precium. Jocundare super adiutrice tua discordia, quia erupit de puteo infernalis abyssi, ut accumulentur tibi multa pecuniarum premia. Habes quod semper sitisti, decanta canticum, quia per malitiam hominum, non per tuam religionem orbem vicisti. Ad te trahit homines non ipsorum devotio aut pura conscientia, sed scelerum multiplicium perpetratio et litium divisio precio comparata.

134. (S. 76.) Z. B. in der Schrift de recuperat. terrae s. c. 15 bei Bongars, Gesta Dei per Franc. II, 325: Videtis, quod cum duo electi, quorum etiam unus habet ius, venire solent ad curiam, demum post factas ab ipsis magnas expensas et munera recepta, laboribus et periculis viarum ac curiae sustentis, inducitur uterque et aliquando compellitur alter renuntiare suo iuri, totum in manibus domini papae ponere? et qualiter papa consuevit alii de ecclesia vel monasterio providere? et qualiter consuetum est, quod sic provisus serviat curiae de magna pecunia, aliquando 7, 8 vel 10 millibus libris, sub gravibus usuris perceptis ab illis qui publice vocantur papae mercatores, qui publice dicuntur eius pecunias recipere, conservare et fenerare?

135. (S. 77.) Decret. c. 11. 20. 28 de elect. (I, 6).

136. (S. 77.) Sext. c. 16 de elect (I, 6). — Ueber die Zustände, welche sich daraus entwickelten, und die Geldsummen, welche daraufhin nach Rom floßen, s. Woker S. 9 ff.

137. (S. 78.) Näheres bei Woker S. 29 ff. 1226 forderte ein päpstlicher Legat für den Papst 2 Präbenden an jeder Cathedrale und 2 Mönchsstellen in jedem Kloster von England, Tindal, Remarques hist. et crit. sur l'hist. d'Angleterre. 1733 I, 118. Im J. 1248 waren von 20 Präbenden des Constanzer Capitels schon 17 auf päpstliches Mandat besetzt, Neugart, Episcopat. Constant. 1862, p. 625. Innocenz IV. gesteht 1249 dem Stift zu Xanten, daß es durch seine Provisionen bedrückt sei, weil „tamquam pia mater illorum preces plerumque non potest indurata facie pertransire." Es brauche jetzt keine Providirte mehr anzunehmen, wenn nicht in ihren Provisionsbullen dieser Indult ausdrücklich widerrufen sei, Binterim und Mooren, Rheinisch-Westphäl. diplomat. Codex I, 233 f. Von Clemens V. sagt der Zeitgenosse und Augenzeuge Joh. von Hocksen: „Dieser vollkommene Simonist ließ alle Würden und Beneficien durch Marktschreier verkaufen und behauptete, daß er dazu sein gutes Recht habe", Gesta pontif Leodiens. II, 314. Nach 1240 kam ein Legat mit einer Liste von 300 Italienern nach England, welche die ersten in England vakant werdenden Beneficien erhalten sollten, Tindal p. 121. Die Einkünfte englischer Benefizien, welche 1253 Fremde genossen, betrugen nicht unter 70,000 Mark, Tindal p. 212. Noch im 16. Jahrh. saßen z. B. auf dem bischöflichen Stuhl von Worcester 4 Italiener nacheinander, The Romish horseleech by Thom. Staveley, 1769 p. 121. Im 18. Jahrh. gingen noch aus dem Venetianischen an Ausländer, welche in Venetien Pfründen besaßen, über 100,000 Scudi, Collez. di scritture di regia jurisdiz., 1772 XVII, 110. 122.

138. (S. 78.) Sext. c. 2 de praeb. (III, 4): Licet ecclesiarum, personatuum, dignitatum aliorumque beneficiorum ecclesiasticorum plenaria dispositio ad Rom. noscatur pontificem pertinere, ita quod non

solum ipsa cum vacant potest de iure conferre, verum etiam ius in ipsis tribuere vacaturis: so sollen dennoch nur die in curia vakanten reservirt werden.

139. (S. 78.) Registrum de negotio imperii, ep. 68, Migne 216, 1074: Monemus igitur fraternitatem tuam (archiep. Trevirens.) et exhortamur attentius et per ap. tibi scripta mandamus, et sub debito fidelitatis, quo ecclesiae Rom. teneris astrictus, et vinculo juramenti quod super hoc praestitisti, districte praecipimus, quatenus eidem regi de caetero fideliter et constanter adhaereas et potenter et patenter assistas. Alioqui, noveris nos eidem legato per ap. scripta mandasse, ut te tanquam transgressorem proprii iuramenti singulis diebus dominicis et festivis, pulsatis campanis et candelis accensis, excommunicatum publice nuntiet et mandet ab omnibus arctius evitari. Hoc idem etiam venerabilibus fratribus nostris Coloniensi, Maguntino, Bisuntino, Remensi quoque ac Senonensi archiepiscopis districte praecipiendo mandamus. Quod si nec sic forsan mandatum curaveris ap. adimplere, securim poterit arbor sterilis non immerito formidare.

140. (S. 78.) Raynald. a. 1206. 13; s. Potth. Reg. zu den Jahren 1205. 1206. Leibnitii Prodrom. Cod. jur. gent. I, 11 sq. Alexander IV. ad Gerard. Archiep. Mog., Potth. 16506: Ideoque fraternitatem tuam monemus, rogamus et hortamur . . . in virtute obedientiae sub debito fidelitatis quo nobis et ecclesiae Rom. teneris, ac sub poena excommunicationis, quam ex nunc in te proferimus, districte praecipiendo mandamus, quatenus praefatum Conradum puerum nullatenus in regem nec nomines, neque consentias in eundem, ita quod excomunicatus existas, si contra mandatum nostrum facere vel venire praesumpseris.

141. (S. 79.) Gobelinus, Comm. Pii II, ed. 1604, p. 65 u. 143: ed. 1584 p. 1117. 261.

142. (S. 79.) Darüber z. B. Privilegia omn. Religiosor. ordinum Mendicantium . . . auctore P. Augustino a Virg. Mar. Antw. 1663.

143. (S. 79.) Bzovius a. 1516. 1 (ed. 1630, p. 285): . . . utque ad manum Regulares unitos haberet, qui Pontificem authoritatem et maiestatem seque ipsos etiam unanimiter adversus episcopos tuerentur, edito super ea re diplomate, corpus quoddam seu congregationem Regularium omnium in urbe instituit, quorum superiores ad coenobium Minervae, toties quoties necesse haberent, in gravaminibus etiam a summo pontifice illatis vel inferendis, convenirent.

144. (S. 79.) Pallavicino, Storia del Conc. di Trento lib. 12 c. 13. 8: Io non nego che un de' profitti che arreca l'esenzione de' Regolari dagli Ordinarii sia il mantener l'autorità della Sede Ap. secondo l'instituzione di Christo e'l ben della Chiesa; veggendosi che ogni Governo monar-

cale per conseruarsi illeso, hà bisogno d'hauer in qualunque Prouincia qualche neruo preualenti di sudditi non sottoposti à chi è quiui Superiore immediato e perpetuo.

145. (S. 80.) Bossuet sagt: „La cour de Rome regardant les évêques comme ses ennemis, n'a plus mis sa confiance et ses espérances que dans cette multitude d'exempts.“ Oeuvres, XXI, 461. Ed. de Liège 1768.

146. (S. 80.) Vgl. darüber Biblioth. de l'école des Chartes: Emprunts de s. Louis en Palestine et en Afrique, 1858 IV, 118. Es ist von einer Bankier-Gesellschaft unter dem Namen des Roland Bonseigneur die Rede. Le pape Urbain IV. avait pris en amitié Rol. Bonseigneur et quelques-uns de ses associés; à son exemple, Clément IV. avait mis toute l'association sous sa protection particulière . . . La cour de Rome s'étaient d'ailleurs parfois servie de ces associations pour recueillir ses revenus dans les divers royaumes de la chrétienté; aussi se montrait-elle disposée à les défendre contre toutes les persécutions, et même contre les anathêmes des évêques. Über eine sienesische Gesellschaft im Jahre 1233 s. Muratori, Antiquit. It. I, 884: elle avait été chargée par Grégoire IX. des recettes et des dépenses que pouvaient avoir à faire le pape et la cour de Rome, tant à l'étranger que dans les Etats romains. — En 1235 des usuriers, anathématisés par l'évêque de Londres, se placèrent sur la protection de la cour de Rome, et l'évêque eut à réparer cette injure faite aux banquiers du pape. Mathieu Paris, Hist. maior, 1606 p. 404. — En France, le titre d'officier de l'église protégeait contre les saisies, vis-à-vis des gens du roi, les biens de certains marchands italiens. Voyez deux bulles de Nicolas IV. (1291) au „Trésor des Chartes . . .“ Petr. Dubois, de recuperat. terrae s. bei Bongars II, 325: Consideret (Summus Apostolicus) etiam, qualiter ubique terrarum ecclesiae Rom. subjectarum clamatur, cum aliquis de simonia arguitur: „Nonne videtis, qualiter dominus papa et cardinales munera recipiunt ab ipsis quibus beneficia conferuntur, praesertim ab illis quibus de praelationibus providetur?“ Qualiter illis per suos mercatores sub gravibus usuris faciunt pecunias quas ab eis capiunt mutuari, praesertim ab exemptis? Die Fortsetzung der Stelle siehe oben n. 134. — Man fand dies noch im 16. Jahrhundert in Rom für so gerechtfertigt, daß man solche Vorgänge, wie sich Gregor XIII. in einem Schreiben an den Herausgeber der Comment. Pii II. ausdrückte (1583), „ad commune bonum“ veröffentlichte, z. B. p. 260: Apud Germanos interea frequentes conventus habiti sunt, procurante Dyethero electo Maguntino, qui extra ecclesiam factus, quoniam non satisfecit mercatoribus, a quibus mutuum pro dissolvenda annata jampridem acceperat, tanquam iniuria fuisset affectus, ad futu-

rum concilium appellavit. — Wie mit Wohlgefallen wird von dem päpstlichen Legaten in England, B. Franz v. Terni, erzählt, daß er mit den Aufständischen gegen Heinrich VI. gemeinsame Sache machte und die Revolution benutzte, viel Geld zusammenzuscharren (1459): legati toto regno magnum est nomen habitum, in quo multum auri corrasisse [!] creditus est; sed arma vicere: nullum ferrum tam aptum fodiendo auro, quam ensis, p. 163.

147. (S. 80). Woker S. 18 ff.

148. (S. 80.) Tractatus de concil. Basil. (in Pragmatica Sanctio, ed. Paris 1666, p. 913), ed. Lugd. s. a., fol. LIX. — Er zeigt, daß die Basler Synode ihre Aufgabe erfüllte, auch hinsichtlich der Reformation: reducendo ecclesiae statum prohdolor collapsum ad priscorum patrum ordinationem saluberrimam: utpote decretum de annatis non solvendis, pro quarum solutione ex christianitatis provinciis omnibus aurum detestabili adinventione ad ipsam curiam Rom. ducebatur, ecclesiasticae dignitates ob intollerabiles solutiones ita comprimebantur, quod aut perpetuo feneratoribus remanerent obligati, aut ex illorum redditibus nil supererat, quod ad aliquem pium usum converti potuisset; promovebantur plurimi quasi per quandam rogationem qui maiores et uberiores pecuniae sacculos deferebant, scientia, disciplina et bonitate omnino contemptis.

149. (S. 81.) De schismatibus, ed. Schardius, p. 560 sq.; ed. 1608 s. l., p. 35: Quae jura sunt notanda, quia male considerata sunt per multos assentatores, qui voluerunt placere pontificibus per multa retro tempora et usque ad hodierna suaserunt eis, quod omnia possent, et sic quod facerent quicquid liberet, etiam illicita, et sic plus quam Deus. Ex hoc enim infiniti secuti sunt errores, quia papa occupavit omnia jura inferiorum ecclesiarum: ita quod inferiores praelati sunt pro nihilo. Et nisi Deus succurrat statui ecclesiae universalis, ecclesia periclitatur.

149a. (S. 81.) Opera, ed. Dupin II, 174: Quam quidem coactivam potestatem multi summi pontifices per successiones temporum et contra Deum et justitiam sibi applicarunt, privando inferiores episcopos potestatibus et auctoritatibus eis a Deo et ecclesia concessis; qui in primitiva ecclesia aequalis potestatis cum papa erant, quando non fuerunt papales reservationes, non casuum episcopalium inhibitiones, non indulgentiarum venditiones, non cardinalium commendae, et distinctiones beneficiorum, prioratuum et monasteriorum. Tandem per tempora successive, crescente clericorum avaritia et papae simonia, cupiditate et ambitione potestas et auctoritas episcoporum et praelatorum inferiorum, quasi videtur exhausta et totaliter diruta, ita ut iam in ecclesia non videantur esse nisi simulacra depicta et quasi frustra; iam enim papa

Rom. reservavit omnia beneficia ecclesiastica, iam advocavit omnes causas ad curiam suam, iam voluit poenitentiariam haberi ibidem, iam legitimationes clericorum, iam ordinationes sacras quorumcunque sine differentia vult fieri in curia; et illi qui in terra propria non possunt ordinari, in eadem curia ordinantur de facili.

150. (S. 81.) In einem Schreiben an Kg. Ludwig XI. (1464) bei Durand de Maillane, Libertés de l'Egl. Gallic. III, 661—670. — Ein höchst lesenswerthes Schreiben. Pag. 663: S'ensuit à causes desdites expectatives, reservations, et autres entreprises de Court de Rome, totale confusion et destruction de l'ordre hierarchique de s. eglise. Parquoy est resolue toute obédience et reverence que selon les decrets des s. Peres les subgés doivent à leurs Prelas; parce qu'on voit que Court de Rome les destitue aussi comme de toute leur autorité et office, en usurpant icelles: et par consequent l'oeuvre de s. eglise fort diminué et decoloré, corrections et disciplines enervées, les decrets des s. Peres et des s. Conciles . . . sont sans difference rompus, abolis, conculqués, et contemnés de la fausse et mauvaise racine d'embition, et convetise. . . Die größten Übel, Schäden, Irrthümer u. s. w. seien daher entsprungen, parce que celuy qui deust garder principalement et defendre les decrets des s. Peres, et les faire à chacun garder, et estre a tout le monde exemple de justice, equité, et raison, par l'importunité des gens ambitieux et conveteux a voulu sous couleur de plenitude de puissance à foy attraire, et exercer toutes les operations, et offices des Prelas, et membres de s. eglise, en faisant loys et constitutions generales, et plusieurs choses particulieres sans necessité, contraires aux bonnes et salutaires constitutions et decrets des s. Peres et s. Conciles. . .

151. (S. 81.) Gerson, Opp. II, 23: abiectis talibus iurisdictionibus pro magna parte, quae reddiderunt ecclesiam totam brutalem, et nihil fere sapientem de his quae Dei sunt, erga salutem animarum. . .

152. (S. 81.) Epistolae, ap. Bongars II, 310: Idcirco vestra summa solertia de statu gravissimo christianorum praevidere dignetur, quia longe magis sunt in statu deteriori quam referam, et tam circa spiritualia bona, quam temporalia. Quoniam medietas christianorum et plus qui appellantur fideles, sunt gravi excommunione ligati, in qua excommunione pro maiori parte, saltem quantum ad infamiam mundi includuntur etiam qui devotissimi sunt ecclesiae s. Dei, quod quidem magnum generat scandalum apud mundum.

153. (S. 81.) Mémoires de l'acad. des Inscriptions, 1855, XVIII, 458: „Qu'est-ce en effet que ces excommunications, fréquentes, habituelles, quotidiennes, sinon un piége de Satan, par lequel, chaque jour

où les officiaux tiennent séance, plus de dix mille âmes en France sont précipitées de la voie de salut et de vie dans les mains du démon? Si les prélats aimaient ardemment le salut des âmes, agiraient-ils ainsi au préjudice de Dieu . . . au préjudice du roi, à qui ils enlèvent sa juridiction et les avantages qu'elle rapporta?"

154. (S. 82.) So die bischöfliche Denkschrift für das Concil von 1311, in den Annales eccl. von Bzovius a. 1311, p. 163, ed. Colon.

155. (S. 82.) Verci, Storia della Marca Trivigiana III, 87. — Ficker, a. O. p. XXX, constatirt, daß infolge dessen zur Zeit Kais. Friedrichs II. ein religiöser Indifferentismus überhaupt überhandnahm. „Man fand sich mit der Notwendigkeit ab, außerhalb der normalen kirchlichen Ordnung zu leben, gewöhnte sich daran; einzelne Städte blieben solange im Interdict, daß unter solchen Ausnahmeverhältnissen eine ganze Generation heranwuchs wie zu Pisa, wo durch 30 Jahre kein Gottesdienst gehalten wurde. Das mußte natürlich zu einer immer weiter greifenden Gleichgültigkeit nicht blos gegen die kirchlichen Strafmittel, sondern gegen das religiöse Leben überhaupt führen. Die auffallende Duldung, deren sich die Ketzer auch da erfreuen, wo nicht der geringste Grund vorliegt, die städtischen Behörden selbst als Anhänger ihrer Lehrer zu betrachten, die sichtliche Abneigung, gegen sie mit strengeren Strafen vorzugehen, scheint doch darauf zu deuten, daß bei den herrschenden Klassen der städtischen Bevölkerung religiöser Indifferentismus überhaupt weit verbreitet war." — H., AJ. S. 147, glaubt dem damit zu begegnen: „Die Interdicte und die immer gewaltsamer werdenden Mittel der Päpste konnten nur wirken unter der Voraussetzung ihrer festbegründeten moralischen [blos?!] Autorität und der Anerkennung ihrer Gerechtigkeit [!]".

156. (S. 82.) Opere di S. Caterina di Siena, II, 160 (aus vita IV. Gregorii XI bei Baluze): Ultimo Martii 1376 condemnaverat Florentinos et Franciscum de Vico praefectum Urbis ac Baptistam eius fratrem propter rebellionem terrarum, quam sibi fecerunt, usque ad septimam generationem.

157. (S. 82.) H., AJ. S. 156, findet es nicht, „psychologisch auffallend", sondern als „das allergrößte Räthsel, daß diese Priesterherrschaft in das Leben zu treten vermochte. Janus löst uns dieses Räthsel nicht. Alle seine Erklärungen sind zu künstlich und geschraubt, die von ihm angeführten Momente von der Art, daß sie unfähig erscheinen, eine solche Wirkung zu erzielen. Nehmen wir aber an, das Papstthum sei eine göttliche, wohlthätige Institution, monarchisch zwar durch und durch, aber nicht so despotisch, nicht so unumschränkt, wie man sie geschildert hat, sondern beschränkt durch ihren Zweck, durch Geist und Praxis der Kirche, durch alte Ueberlieferung und feststehende Normen, dabei durch höheren Beistand ge-

schützt und getragen: so wird nicht nur das Räthsel der Geschichte, sondern auch das der Gegenwart dem größten Theile nach eine Lösung finden". Darauf braucht nach alledem, was bisher vorgeführt wurde, nichts Besonderes mehr gesagt zu werden. Denn im Grunde heißen die Worte Hergenröthers nichts anderes, als: Fingirt euch nur das Bild der Geschichte, wie wir Curialisten, so wird euch die Geschichte mit ihrem, dem unserigen widersprechenden Bilde klar. Alles was man in Rom erdichtete und erfand, ist uralte Ueberlieferung und feststehende Norm; alles was man that, war beileibe „nicht despotisch", sondern nur „wohlthätig". Wenn sich aber H. 1869 wundert, wie eine solche von J. geschilderte Priesterherrschaft ins Leben zu treten vermochte, so ist uns durch die Geschichte seit 1869 „dem größten Theile nach eine Lösung" seines Räthsels allerdings geworden. Wenn indessen H. seine obigen Worte mit denen Herders einleitet, es sei „ein hartes, aber gutes Gesetz des Schicksals, daß wie alles Uebel, so auch jede Uebermacht sich selbst verzehrt", so begreife ich nur nicht, wie er diesen Ausspruch gegen J. verwenden will und daran nicht selbst „nachdenklich" wird. Oder wo ist denn die „Uebermacht" des mittelalterlichen Papstthums? Hat sie sich etwa nicht, wie alles Uebel, selbst verzehrt? Was ist aus der Union der Griechen mit der Uebermacht des Papstthums zu Florenz geworden? Ist nicht im 16. Jahrh. die halbe abendländische Welt von Rom abgefallen? Ist etwa Italien noch papalistisch? oder Frankreich, Spanien, Oesterreich? Wozu der Syllabus 1864, das Vatik. Concil 1869/70?

158. (S. 83.) Joh. Sarisb. Polycr. VIII. 24, ed. Giles IV, 366: Dominum Adrianum . . . huius rei testem invoco, quia Rom. pontifice nemo miserabilior est, conditione eius nulla miserior . . . Fatetur enim in ea sede se tantas miserias invenisse, ut facta collatione praesentium tota praecedens amaritudo jucunditas, et vita felicissima fuerit. Spinosam dicit cathedram Rom. pontificis, in tantum acutissimis usquequaque consertam aculeis, tantaeque molis, ut robustissimos premat, terat et comminuat humeros.

159. (S. 84.) Vespasiani, vita Nicol. V., bei Muratori SS. rer. It. XXV, 286: cominciò a dire, si fu di domandare, se nel mondo era il più misero, et infelice uomo di lui, e che in fra l'altre infelicità, ch'egli aveva, si era che dentro all' uscio della camera sua non v'entrava persona, che gli dicesse il vero di cosa.

160. (S. 84.) Polidori de vita Marcelli II., Roma 1744, p. 131 sq. Saepe proinde illam Hadriani IV. sententiam repetebat: „Rom. pontifice . . ." (oben n. 158). In hac totus cogitatione defixus, dum prandenti S. Bernardi libri „de consideratione" ad Eugenium P. III. legerentur, manu mensam percutiens dixit: „Non video, quomodo qui hunc locum altissimum tenet, facile salvari possit".

161. (S. 85.) Tractat. de ref. eccl. in Concilio Universali c. 17. — S. oben n. 149a; auch Opp. II, 166 sq. u. ö.

162. (S. 85.) Ep. I. 7, ed Ewald p. 9: Sed durum valde fuit, quod secutum est, quia amor vester terrena me portare onera praecepit et quem prius spiritaliter diligebatis, . . . usque ad terram me superposito onere depressistis, ita ut mentis rectitudinem funditus perdens contemplationisque aciem perdens, non per prophetiae spiritum, sed per experimentum dicam: ‚Incurvatus sum et humiliatus sum usque quaque.' Multis enim fluctibus quatior et tumultuosae vitae tempestatibus affligor . . . Quibus autem hoc in loco terrenarum rerum tumultibus premor, explere verbis nequeo. I. 5, p. 5: Miror autem, quod in me conlatas dudum continentias vestras ex hac moderna pastoralis officii continentia distraxistis, in qua sub colore episcopatus ad saeculum sum reductus, in qua tantis terrae curis inservio, quantis me in vita laica nequaquam derservisse reminiscor. Alta enim quietis meae gaudia perdidi et intus corruens ascendisse exterius videor. Beinahe wörtlich wie I. 7 auch I. 25, p. 38.

163. (S. 85.) Bouquet XIV, 543; Mansi XIX, 952; J. 4599 ad Gervas. archiep. Remens.: Siquidem antiqui hostis invidia, antichristum egerens de sentina, tantis, eo ingruente, Rom. ecclesiam per quinquennium oppressit periculis, ut intestina nostrae specialis ecclesiae negotia vix possemus ventilare, nedum longinqua ad plenum extricare; verum post longam tempestatem et crebras procellas sereno, nube expulsa Deo iubente, reddito, forensibus iam occurrere valemus.

164. (S. 86.) De planctu ecclesiae lib. II. c. 7, ed. Venet. 1520, II, 29: quum saepe intraverim in cameram camerarii domni papae, semper ibi vidi nummularios et mensas plenas auro, et clericos computantes et trutinantes florenos; quas Christus pauper iterum irremediabiliter et sempiterne de ecclesia evertat et cito.

165. (S. 86.) Gallia Christ. VI, instr. 308.

166. (S. 87.) Eine recht anschauliche Uebersicht dieser Zustände gewähren Brequigny und Pardessus in ihren Tables chronologiques des diplom. etc. für die Zeit von 1230—1300; ebenso Potthast, Regesta.

167. (S. 87.) Die nachfolgenden sogen. ökumenischen (abendländischen) Concilien haben sich auch nie zu gleicher Höhe mit jenen alten erheben können. Es tritt dies sogar in der Professio fidei Orientalibus praescripta ab Urbano VIII (Denzinger, Enchir. [3] p. 296 sqq.) hervor, wo es nach Aufzählung der alten acht ökumenischen heißt: veneror etiam et suscipio omnes alias universales synodos auctoritate R. P. legitime celebratas et confirmatas, et praesertim Florentinam synodum. Eine nähere Bezeichnung oder Zählung derselben unterläßt sie, weil darüber nichts

feststand, die einen diese, die anderen jene, auch in Rom und in Conciliensammlungen, als legitime oder Generalsynoden zählten. Erst Card. Bellarmin stellte eine nach und nach ziemlich allgemein angenommene Zählung auf; denn im Grunde ist augenblicklich noch keine feststehende Zählung vorhanden. S. darüber die ausführliche Zusammenstellung bei Döllinger-Reusch, Die Selbst-Biographie des Card. Bellarmin S. 226 ff.; Friedrich, KG. III, 7 ff.; Schulte, Die Stellung der Concilien S. 292. Dazu bemerke ich, daß Deusdedit lib. 2 c. 93 p. 211 nur sieben ökum. Synoden zählt; daß wahrscheinlich auch das Concil von Constanz in dem von ihm aufgestellten Papsteide nur von 8 ök. sprach, da dieser nach Cod. lat. Mon. 5596 f. 6 nur hat: Item Nycaenum octavum quoque Constantinop. usque ad unum apicem cet., während der Zusatz der abendländischen Synoden am Rande steht, Friedrich, Üb. den authent. Text der IV. Sitzg. des Conc. v. Constanz, Akad. Sitzgsber. 1871 S. 251. Endlich stimmt dazu auch die Aussage des Erzb. von Spalato, des Sprechers für den Papst auf der Synode von Basel: „er . . . wisse, daß die Päpste nur auf 8 Concilien schwören", wogegen auch Card. Julian Cesarini nichts bemerkte. Hefele-Hergenröther, Conc.-Gesch. VII. 2, 555.

168. (S. 88.) „Auctoritate sedis ap. prohibemus" heißt es gleich im ersten Canon, Harduin, Concil. VI. 2, 1111. — H., AJ. S. 126, nimmt an den Worten Anstoß: „Niemand von den Zeitgenossen hat von dieser ersten allgemeinen Versammlung des Abendlandes [irgend etwas] berichtet", und bemerkt, indem er die eingeklammerten Worte wegläßt, unter Verweisung auf Hefele's Conc.-Gesch. höhnisch: „nicht einmal der Abt Suger von S. Denys scheint zu ihnen gezählt zu werden." Allein weder dieser (Hefele-Knöpfler V, 379) noch sonstige Zeitgenossen (Watterich II, 116. 151) berichten „irgend etwas" Näheres über die Vorgänge auf dem Concil. Und wenn H. trotzdem nach Angabe Hefele's (V, 383; chronic. Casin. MG. SS. VII, 803) Debatten nachweisen zu können glaubt, so sind die Spuren nicht bloß sehr spärlich, sondern sprechen ganz und gar für die Darstellung des Janus. So erzählt das chronic. Casin., daß der Abt von Monte Casino auf diesem Concil das Interesse seines Klosters vertreten, sich aber alsbald ein heftiger Ausfall der Bischöfe auf die Mönche ereignet habe: dicentes nil aliud superesse, nisi ut sublatis virgis et anulis deservirent monachis: „illi enim ecclesias, villas, castra, decimationes, vivorum et mortuorum oblationes retinent. . ." MG. SS. VII, 802. Eine andere Spur von Debatten, von der H. aber schweigt, wahrscheinlich, weil sie für diese Concilien gar zu charakteristisch ist, erzählt Cafari, Annal., MG. SS. VIII, 16. Es handelte sich dabei um die corsicanischen Bischofsweihen, welche die Erzbischöfe von Pisa beanspruchten, der Papst aber nunmehr an sich ziehen wollte. Da man sich nicht einigen konnte, setzte der Papst eine

Commission ein, welche durch den Erzb. Gauterius von Ravenna dem Concil berichten läßt. Und nun kommt folgende Scene. Der Erzbischof hebt an: „Domine, Domine, nos non sumus ausi dare sententiam coram te, sed damus tibi consilium obtinens vim sententiae . . . Nachdem Papst und Concil das Consilium angenommen, heißt es weiter: Archiepiscopus vero Pisanus inter alios episcopos sedens, hoc audito mitram et anulum ante pedes d. pape proiecit, et irato animo dixit: „Ulterius archiepiscopus et episcopus tuus non ero." Papa ilico anulum et mitram cum pede longe proiecit et dixit: „Frater, male fecisti, et te inde penitere procul dubio faciam."

169. (S. 88.) Harduin, l. c. 1214; Watterich, R. P. vitae II, 252 (chronic. Mauriniac.): His dictis, singulos quos reos cognoverat, propriis nominibus exprimens eisque cum indignatione et iurgio exprobrans, pastorales baculos de manibus violenter arripuit, et pontificalia pallia, in quibus summa dignitas consistit, de humeris verecundose abstraxit. Ipsos quoque anulos, in quibus ad ipsos pertinens ecclesiae desponsatio exprimitur, sine respectu misericordiae abstulit. — Hefele-Knöpfler, V, 439, gibt dies so: „Darauf nannte er die Schuldigen mit Namen, und befahl ihnen, ihre Stäbe, Pallien und Ringe abzulegen"!

170. (S. 88.) Bei Trouillat, Documens de Bâle, I. 389: „In generali Concilio Summi Pontificis — judicatum est." — Auch Guillelm. Neubrigens. bei Watterich II, 643 spricht von „primum — secundum — tertium sui concilii diem." — H., AJ. S. 127, constatirt hier wohlgefällig: „daß damals Niemand an ‚sacro approbante concilio' den geringsten Anstoß nahm, bezeugt uns Janus selbst." Die sogen. Synode wußte wohl, warum sie das that. Wir werden es sogleich unter Innocenz III. und Clemens V. sehen.

171. (S. 89.) His omnibus congregatis in loco suo praefato, et iuxta morem conciliorum generalium in suis ordinibus singulis collocatis, facto prius ab ipso papa exhortationis sermone, recitata sunt in pleno concilio capitula sexaginta, quae aliis placabilia atque aliis videbantur onerosa. Tandem de negotio Crucifixi et subsidio terrae sanctae verbum praedicationis exorsus subjunxit dicens. . . Matth. Paris, chronica major, ed. Luard, London 1874, II, 631.

172. (S. 89.) Wir kennen die Beschlüsse auch nur dadurch, daß sie in die Decretalensammlung Gregor's IX. mit der Bezeichnung „Innocentius III. in concil. Lateran." zerstreut eingerückt sind.

173. (S. 89.) Tunc vero solutum est concilium generale. Papa vero praelatis petentibus licentiam repatriandi, minime concessit; immo a singulis auxilium in pecunia postulavit, quam recessuri cum viaticis cogebantur a mercatoribus curiae Rom. duris conditionibus mutuare.

Et sic cum benedictione papali ad propria remearunt. Matth. Paris, hist. minor, ed. Madden II, 174; ebenso chron. mai. II, 635 und abbreviatio chronicor. III, 234.

174. (S. 89.) Aus Raynald, Annal. a. 1245. 1, sieht man, daß Innocenz nur den Erzbischof von Sens mit seinen Provinzialbischöfen, den König von Frankreich und eine Anzahl englischer Bischöfe zum Concil berief. Raynald, der das päpstliche Regest mit allen Schreiben vor sich hatte, konnte nicht mehr entdecken. Die deutschen Prälaten, die zum Papste nach Lyon gekommen waren, reisten kurz vor Eröffnung des Concils ab. Innocenz hat es daher auch vermieden, das Concil als ein allgemeines zu bezeichnen, und so ist es ein Beweis der unhistorischen und unwissenschaftlichen Beschaffenheit so vieler theologischer Lehrbücher, wenn sie dieses Concil gewöhnlich als eines der ökumenischen anführen, worauf es nach den von ihnen selbst aufgestellten Bedingungen keinen Anspruch hat. In noch grellerer Weise ist dies bei der Synode von Vienne 1311 der Fall, bezüglich welcher Clemens V. selbst erklärte, er berufe nur einige von ihm ausgesuchte Bischöfe zu demselben (Raynald a. 1311. 52, in dem Schreiben an Kaiser Heinrich VII.). — Auch Potthast, Regesta ad a. 1245 konnte nichts weiteres finden, als ein Schreiben an das Kapitel zu Salzburg, ut usque ad venturum 24. diem Jun. providos et fideles nuncios mittant, und eine chronistische Notiz, daß der Erzb. von Gnesen und seine Suffragane zum Concil eingeladen worden, P. 11498. 11499. Ebenso E. Berger, Les registr. d'Innocent IV. Vgl. Tangl, die sog. Brev. nota üb. d. Lyon. Conc. v. 1245, Mitth. des öst. Inst. XII. 2, 246 ff. Hinschius meint KR. III. 2, 355, es sei nicht nachweisbar, daß der deutsche Episcopat nicht zum Concil berufen worden sei, die Nichtüberlieferung von Einladungsschreiben bilde kein Argument dafür. Letzteres ist gewiß richtig; aber auffallend bleibt es immerhin, daß weder das päpstliche Regest von Einladungsschreiben an Deutsche etwas enthält, noch sonstwo solche aufbewahrt sind. — Innocenz IV. spricht in seinem Berufungsschreiben, MG. SS. XVIII, 488, nur von einem „Concil"; Kaiser Friedrich II. in seiner Vollmacht an seinen Vertreter erkennt es ebenfalls nicht als Generalconcil an: et postmodum ad futurum summum pontificem et ad generalem synodum . . . libere valeant appellare, was Thadd. v. Sinuessa bei Einlegung der Appellation dahin erläuterte: ad futurum R. P. et ad universale concilium . . ., cum presens concilium universale non sit, Huillard-Bréholles VI, 277. 318.

175. (S. 89.) So der offizielle Geschichtschreiber der Curie, Nicolaus de Curbio, Vita Innoc. IV., bei Baluze, ed. Mansi I, 198. — Ferner führt Nic. de Curbio an: P. Constantin habe Kais. Justinian wegen ungeziemender Aufnahme der päpstlichen Legaten excommunicirt, weshalb dieser sich, das regnum auf dem Haupte, vor Constantin niedergeworfen und gefleht

habe, bis er Verzeihung erhielt; P. Stephan habe König Karl abgesetzt und seinen Bruder Pipin dazu erhoben; Nicolaus I. aber habe gleich zwei Kaiser, Michael und Lothar, excommunicirt, ebenso Ambrosius, ein Mailänder, kein römischer Bischof, den Kaiser Theodosius; Alexander III. Kaiser Friedrich I.; Innocenz III. aber exommunicirte und deponirte Otto IV. Quis ergo nisi mente captus ignorat potestatem Imperatoris et Regum Pontificibus esse subjectam? — Indessen waren die Bischöfe doch weniger betheiligt, als es nach J. scheinen möchte. Innocenz IV. that Alles selbst und gestattete dem Concil nur die Ehre der Anwesenheit, indem hier meines Wissens zum erstenmal die Formel auftaucht „Sacro praesente concilio" P. 11733, welche Pius IX. am 8. Dezember 1854 geschmackvoll mit „adstantibus et plaudentibus episcopis" gab, Friedrich, KG. I, 338.

176. (S. 90.) Näheres darüber bei Tillemont, Vie de S. Louis. III, 83. — Wie es auf dem Concil zuging, zeigt Tillemont bei Erwähnung der Unterschrift der Copie der fürstlichen Schenkungen an Rom, an der Spitze die Englands durch Johann ohne Land, P. 11722: Il semble par Matthieu Paris que les évesques d'Angleterre n'aient signés ces actes détestables, comme il les appelle, que quelques jours après cette seance. Ils le firent par un commandement exprès du pape, auquel ils n'eurent pas le courage de résister.

177. (S. 90.) Dem Sextus Decretalium.

178. (S. 90.) Harduin, Concil. VII, 705.

179. (S. 90.) Das scheint einer Einschränkung zu bedürfen, da die Clementina des Corpus jur. can. sämmtlich „in Viennensi concilio" erlassen zu sein vorgeben. Allein es ist nur Schein, und nichts zeigt deutlicher, wie die Päpste mit ihren Concilien umsprangen, als das Zustandekommen dieser Clementina. Die Glossa dazu (d'Andrea), Venedig 1485, berichtet nämlich: Circa hoc sciendum est, quod constitutiones concilii, licet non omnes fuerint in concilio publicatae, tamen postea de facto fuerunt publicatae, et ipsorum habita copia, et jam habebatur, quod ligarent: et quia patuit aliquas ex ipsis inepte, aliquas prolixe, aliquas defective compositas, aliquas etiam non expedire, noluit Clemens, quod compositio illa procederet: sed (ut fertur) sub excommunicationis poena mandavit, quod illas habentes intra certos dies restituerent camerae, vel incenderent, vel dilacerarent easdem. Demum per peritiores fecit illas recenseri, qui aliquas et paucas in totum reservaverunt, aliquas in totum resecarunt, aliquas mutaverunt quoad verba, mente servata: in aliquibus menti et verbis detraxerunt et addiderunt: et has licet non sub his verbis in concilio publicatae fuissent, voluit sub nomine concilii reservari, et multas constitutiones utiles addens de quibus non fuerat in concilio tractatum . . ., fecit illas una cum quibusdam constitutionibus quas prius

ediderat sub debitis titulis compilari . . . Mortuo Clemente istarum constitutionum haberi copia de cancellaria non poterat . . . Creato autem D. Joanne . . . petiverat et receperat constitutiones ipsas examinandas et corrigendas, et aliquas correxit et mutavit, ut tit. I c. unico (de summa trinitate et fide cath.). Selbstverständlich wurde der Vorgang unter Clemens V. sofort wieder die Quelle eines neuen Rechts. Turrecremata in seiner Apologia Eugenii IV., Harduin IX, 1273, führt ihn an und folgert daraus, daß der Papst Concilsbeschlüsse zu prüfen habe, si quid in eis minus rectum, minus verum, aut minus expediens contineatur? aut si quid ineptum, aut si quid diminutum, aut superfluum sit? quomodo dicitur fecisse Clemens . . .

180. (S. 91.) Chronicon Walteri de Hemingburgh, London 1849, II, 293: In II. sessione facta est longa disputatio de ordine Templariorum, utrum stare posset aut deleri de jure deberet? Et erant pro ordine Templariorum praelati quasi omnes, praeter praelatos Franciae, qui, propter timorem regis Franciae, per quem, ut dicebatur, totum illud scandalum fuerat, aliud facere non audebant . . . In III. sessione sedit dominus papa pro tribunali, et ab uno latere rex Franciae, ab altero rex Naverniae filius ejus, surrexitque quidam clericus et inhibuit sub poena excommunicationis majoris, ne aliquis loqueretur verbum in concilio, nisi licentiatus vel requisitus a papa. Recitatoque processu Templariorum, adjecit papa quod licet ex processu praehabito ipsum ordinem de jure delere non posset, tamen ex plenitudine potestatis ordinem delevit, nomen et habitum . . .

181. (S. 91.) Ibid. Erant enim in toto concilio (quod concilium dici non merebatur, quia ex capite proprio omnia fecit dominus papa, non respondente neque consentiente sacro concilio) baculi pastorales circiter quasi centum triginta. — — Decimam etiam universalis ecclesiae per sex annos regi Francorum contulit . . . sacro non consentiente concilio neque expresse contradicente.

182. (S. 92.) Harduin, Concil. III, 1078. — Vgl. dazu Döllingers Ausführung in dem acad. Vortrag: Die Beziehungen der Stadt Rom zu Deutschland im Mittelalter, Acad. Vorträge I, 68 f.

183. (S. 92.) Pertz, Monum. III, 675.

184. (S. 93.) Maii Nova Coll. VI, II, 60: In tanta ecclesia vix unus posset reperiri, quin vel illiteratus, vel simoniacus, vel esset concubinarius.

185. (S. 93.) Auch Reumont, Geschichte der Stadt Rom, II, 678, bemerkt, daß die geistige Production in Rom äußerst gering gewesen sei.

186. (S. 94.) Das Jus canonicum selbst war auch für Theologen eine der h. Schrift ebenbürtige Quelle geworden. So stellt noch Turrecremata,

Summa lib. 2 c. 102, Venet. 1561, f. 241v, den Grundsatz auf: Primo quod dato quod scriptura sancta non expresserit, ius tamen canonicum hanc differentiam satis sufficienter expressit . . .

187. (S. 95.) Opus tertium, ed. Brewer, London 1859, p. 84: Et quod volo dicere est, quod regimen ecclesiae sicut per legem Dei regebatur antiquitus apud Hebraeos, sic debet esse nunc apud Christianos. Et sicut in primitiva ecclesia regebatur per eam, sic nunc habet regi. Et si tota sapientia est ibi principaliter contenta et fontaliter, tunc principaliter ad minus debet per illam regi. Sed nunc non est ita; nam plus laudatur in ecclesia Dei unus iurista civilis, licet solum sciat ius civile et ignoret ius canonicum et theologiam, quam unus magister in theologia, et citius eligitur ad ecclesiasticas dignitates. Et ut videmus quod principaliter currit regimen ecclesiae per iuristas, et hoc per abusum et cavillationes iuris, et contra iura, quia iniuriae infinitae fiunt respectu unius iustitiae, et iustitia tam tardatur ubique, quod pauperes dimittunt causas suas, et divites taedio afficiuntur et gravantur nimis, ut etiam dimittant saepissime ius suum, et discordiae infinitae suscitantur in ecclesia Dei, et pax tollitur per iuristas. — Ganz ähnlich über die Bevorzugung der Juristen in der Kirche Peter Dubois um 1306 in seiner Schrift: de recuperat. terrae s. c. 15, ed. Bongars, Gesta Dei per Franc. II, 324.

188. (S. 95.) Paradis. IX, 136—138.

189. (S. 96.) Rog. Baconis Compendium studii c. 1, ed. Brewer, p. 398—403. Videamus omnes status mundi, et consideremus diligenter, inveniemus corruptionem infinitam ubique, quod primo apparet in capite. Nam Curia Rom., quae solebat et debet regi sapientia Dei, nunc depravatur constitutionibus imperatorum laicorum, factis pro proprio laico regendo, quas ius civile continet. Laceratur enim illa sedes sacra fraudibus et dolis iniustarum (iuristarum?). Perit iustitia, pax omnis violatur, infinita scandala suscitantur. Mores enim sequuntur ibidem perversissimi; regnat superbia, ardet avaritia, invidia corrodit singulos, luxuria diffamat totam illam curiam, gula in omnibus dominatur. — — Totus clerus vacat superbiae, luxuriae et avaritiae. Et ubicunque congregantur clerici, sicut Parisius et Oxoniae, bellis, et turbationibus, et caeteris vitiis scandalizant totum populum laicorum. Auch hier betont er wieder das große Verderben aller Studien seit vierzig Jahren, dessen Hauptursache für ihn in der Corruption des Kirchenrechts liegt: Nunc autem verissimum est, quod totum studium est in fine corruptionis a quadraginta annis, licet procurante diabolo habeat infinitam apparentiam. — — Sed nunc quia completa est malitia hominum, oportet quod per optimum Papam et per optimum principem, tanquam gladio materiali coniuncto

gladio spirituali purgetur ecclesia; aut quod per Antichristum vel per aliquam tribulationem . . .

190. (S. 96.) S. die Schrift eines ungenannten Franzosen am Ende des 14. Jahrhundert in Paulin Paris, Manuscrit. français. VI. 262. — Es ist vom Uebergang der Papstwahl auf die Cardinäle die Rede; de là l'origine de leur pouvoir excessive . . „Tant que des evesques seigneurs Ont depuis fait leurs serviteurs. Si dirent à notre saint Père Qu'il pouvoit toutes choses faire.“

191. (S. 97.) Decret. Dist. 93 c. 24 (die Stelle des Hieronymus s. oben S. 11).

192. (S. 98.) Vgl. Souchon, Die Papstwahlen von Bonifaz VIII. bis Urban VI. und die Entstehung des Schismas 1378, Braunschw. 1888.

193. (S. 98.) Raynaldi Annales, a. 1431. 5.

194. (S. 99.) Dafür widersprach er nicht, daß die Cardinäle den Rang von Königen beanspruchten und demgemäß behandelt sein wollten, Gobellinus, Comment. Pii II., p. 119, während Alvaro Pelayo ihnen unter Berufung auf die Constantinische Schenkung noch den Rang von Senatoren beilegte, de planctu eccl. lib. 2 c. 16, f. 50.

195. (S. 99.) Card. Jacobi (Piccolomini) Papiensis Commentt. Francof. 1614, p. 372: Quo loco commotiore iam animo ille factus atque ad pervincendum firmato, agere in diem severius cum Patribus coepit, nunc pollicens multa, nunc vexans, nunc lacerans maledictis, nunc etiam liberius minitans, nec ullum erat temptandae mentis tormentum quod ad oppugnandum horis omnibus non adhiberet. Nicenum cardinalem (Bessarionem) primae sententiae patrem, fatigatum diu intra cubiculum moxque insuperatum egredientem manu intus retraxit foribusque occlusis eo angustiarum adduxit, ut anathema illum pronunciaret, si non statim subscriberet. Quin et poscentibus quibusdam, ut perlegendi semel libelli ante acciperent potestatem, gravate admodum indulgebat, manu nonnunquam inter subsribendum scripturam contegens totam, ne scriptorum vanitas appareret, quae calidi artificis formata ingenio plena erant verborum effugiis. His atque huiusmodi molestiarum assiduis machinis debilitati Patres tandem cesserunt atque ad unum omnes non sine gemitu subscripsere, Joanne Coruagial tantum excepto . . .; p. 370: Cardinalibus qui sacris induti vestibus a praelatis inferiorum ordinum praeterquam loco non noscebantur, usum mitrae sericae Damasceni operis rubraque capitia indulsit, quibus soli antistites Rom. antea utebantur. Subsellia quoque tam ad senatus quam ad sacrificiorum consessum altius elevavit . . .

196. (S. 99.) Raynaldi Annal. a. 1484. 28.

197. (S. 100.) H., AJ. S. 112, findet unter Verschiebung der Worte

des J. das Gegentheil: „Die ‚nachtheilige [sic] Schöpfung des Kardinalats, die aber nichts weniger als eine urplötzliche war, erschien bisher Vielen als durch die Umstände des 11. Jahrh. geboten, und wer die Pastwahlen der Zeit nach 1059 mit den früheren vergleicht, wird gestehen müssen, daß sie der Kirche große Dienste geleistet hat". Dabei tröstet er seine Leser darüber, daß Bischöfe ihre Degradirung zu Cardinalpriestern als Beförderung ansahen (oben S. 97), damit, daß „sich dazu freilich in der griechischen Kirche eine Parallele fände." Als ob Mißstände in der griechischen Kirche solche in der römischen rechtfertigten!

198. (S. 100.) Die Pfründen-Aneignung trieben die Cardinäle im 14. Jahrhundert soweit, daß einzelne von ihnen bis zu 500 besaßen, cf.: De corrupto eccles. statu, in Lydius Ausgabe der Werke des Clemangis, ed. 1614, p. 15.

199. (S. 100.) cf. Alv. Pelagius, de planctu eccles. II. c. 16, f. 50.

200. (S. 100.) Acta Sanctorum Bolland. 23. Juni, p. 675: Gallia amplitudine sua Cardinalium reditibus annuis tota vix sufficit.

201. (S. 102.) Nach der bekannten Definition des hl. Cyprian, epist. 66. 8, ed. Hartel p. 733: Ecclesia est sacerdoti plebs adunata et pastori grex adhaerens. Um doch etwas zu sagen, bemerkt hiezu H., AJ. S. 149: „Schon früher finden wir zahlreiche Beamte des Papstes," wie bei Phillips, KR. VI, 298 ff., zu finden sei. Ueber alles andere hier Auseinandergesetzte geht er hinweg.

202. (S. 103.) Eigentlich: noch am Ende des 8. Jahrhunderts, da nach den Untersuchungen Sickel's (Lib. diurn., Vienn. 1889, praef., und Prolegomena I. II. in den Wiener Sitzungsber. 1888/9) die Sammlung der Formeln bis gegen das Ende des 8. Jahrh. fortgesetzt wurde.

203. (S. 103.) Mit welchen Riesenschritten die Centralisation, die Erweiterung des Geschäftskreises der Curie sich vollzog, zeigt das Beispiel eines einzigen Beamten. Um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts hatte die Curie nur einen einzigen Auditor camerae. Um das Jahr 1370 reichten 20 Auditoren für den Papst allein kaum aus, und dabei hatte jeder Cardinal noch mehrere derselben, Baluze-Mansi, Miscell. I, 480. Hier wird noch erwähnt, daß einmal sieben Bischöfe unter Gregor XI. excommunicirt gewesen seien, bloß weil sie die servitia für ihr Provisionsdecret noch nicht gezahlt hatten, p. 479.

204. (104.) Gerhoch bemerkt es in seiner früheren an Eugen III. um 1150 gerichteten Schrift: De corrupto ecclesiae statu (Baluze-Mansi, Miscell. II, 197), noch als etwas Neues und Beklagenswerthes: Neque enim vel hoc ipsum carere macula videtur quod nunc dicitur curia Rom., quae antehac dicebatur ecclesia Romana. Nam si revolvantur

antiqua Rom. Pontificum scripta, nusquam in eis reperitur hoc nomen, quod est curia, in designatione sacros. Rom. ecclesiae, quae rectius ecclesia quam curia nominatur . . . In seinem etwa 15 Jahre später geschriebenen Buche: De investigatione Antichristi schilderte er dann mit düsteren Farben die Zerrüttung in der Kirche, welche durch die in Rom erkauften Exemtionen angerichtet werde, den Geiz und die Habgier der Römer (im Archiv für österreichische Geschichtsquellen XX, 140 ff.). Er ergänzt und bestätigt vielfach die Klagen des hl. Bernhard über das römische Unwesen. — H., AJ. 149: „Wenn der Name curia bei Gerhoch von Reigersperg u. A. Anstoß erregte, so war er doch früher (Tertullian. Apol. c. 39) in gutem Sinne gebraucht"!! Tertullian spricht an der von H. citirten Stelle natürlich nicht von der römischen Kirche oder gar von der Geschäftsgebahrung der kirchlichen Verwaltung in Rom, sondern nur vom christlichen Gottesdienst und schließt: Cum probi, cum boni coeunt, cum pii, cum casti congregantur, non est factio dicenda, sed curia. Und das stellt H. dem Gerhoch, dem Janus 2c., entgegen!

205. (S. 104.) Saint-Genois, sur les lettres inédites de Jacques de Vitry, Bruxelles 1845, p. 31: Cum autem aliquanto tempore fuissem in curia, multa inveni spiritui meo contraria, adeo enim circa saecularia et temporalia, circa reges et regna, circa lites et jurgia occupati erant, quod vix de spiritualibus aliquid loqui permittebant.

206. (S. 104.) Epistolae Roberti G., ed. Luard, London 1861, ep. 128, p. 432 sqq. Er erklärt sich gegen die Clausel „Non obstante" und schließt bekanntlich mit der Versicherung: aus Gehorsam gehorche er den apostolischen Schreiben nicht, p. 436: Propter hoc, reverendi domini, ego ex debito obedientiae et fidelitatis, quo teneor, ut utrique parenti, ap. sanctissimae sedi, et ex amore unionis in corpore Christi cum ea, his, quae in praetactum peccatum, Do. J. C. abominabilissimum et humano generi perniciosissimum evidentissime vergunt, et ap. sedis sanctitati omnino adversantur et contrariantur catholicae unitati, filialiter et obedienter non obedio, contradico et rebello. Nec ob hoc potest inde vestra discretio quicquam durum contra me statuere, quia omnis mea in hac parte et dictio et actio nec contradictio est nec rebellio, sed filialis divino mandato debita patri et matri honoratio. Breviter autem recolligens dico, quod ap. sedis sanctitas non potest nisi quae in sanctificationem sunt, et non in destructionem; haec enim est potestatis plenitudo, omnia posse in aedificationem. Hae autem quas vocant provisiones, non sunt in aedificationem, sed in manifestissimam destructionem; non igitur eas potest b. sedes apostolica. . .

207. (S. 105.) Salimbene, bei Affò, vita del b. Giov. di Parma, 1777 p. 168 n. a.: Respondit Fr. Joannes et dixit papae: „De digni-

tatibus vestris non curo, quia de hoc commendatur quilibet sanctus, ad cuius laudem cantatur: nec terrenae dignitatis gloriam quaesivit, sed ad celestia regna pervenit. De consilio autem dando, dico vobis, quod bene sanum darem consilium, si essent qui me vellent audire, sed in Romana curia his diebus parum aliud tractatur nisi de guerris et de truphis, et non de animarum salute. Audiens haec papa ingemuit et dixit: „Sic sumus talibus consueti, quod omnia quae dicimus et facimus, utilia fore credamus.“

208. (S. 105.) Diese merkwürdige Weissagung steht mit vielen anderen Prophezeiungen der hl. Hildegard in der Sammlung von Baluze-Mansi, Miscell. II, 444—447: Alios quoque magistros et archiepiscopos sub alio nomine in diversis regionibus sibi praeferent, ita ut etiam apostolicus eo tempore dilatatione honoris pristinae dignitatis attenuatus, Romam et pauca illi adjacentia loca vix etiam tunc sub infula sua obtineat. Haec autem ex parte per bellorum incursionem evenient, ex parte quoque per commune consilium et consensum et spiritalium et saecularium populorum perficientur, illis hortantibus ut quisque saecularis princeps regnum et populum suum muniat et regat, ut quilibet archiepiscopus seu alius spiritalis magister subditos suos ad rectitudinem disciplinae constringat, ne deinceps malis illis affligantur, quibus divino nutu prius afflicti sunt. — Merkwürdigerweise vertheilte die römische Post am 10. März 1870 unter die Cardinäle und Concils-Mitglieder diese Prophezeiung über die Beschränkung des Kirchenstaats, Friedrich, Tagebuch unterm 10. März; KG. III, 699. Man sagte, sie sei vom römischen Revolutions-Comité versandt worden.

209. (S. 106.) Revelat., Rom. 1628, lib. 1 c. 41, p. 86: Et tu qui deberes solvere animas et ad me praesentare, tu vere es animarum interfector. Ego enim institui Petrum pastorem et servatorem ovium mearum. Tu autem es dispersor et lacerator earum. Tu autem peior es Lucifero. Ipse enim habebat ad me invidiam et nullum concupivit occidere, nisi me, ut pro me dominaretur. Tu autem tanto deterior es, quod non solum occidis me, removendo me a te per mala opera tua, sed et animas occidis per malum exemplum tuum. . . Tu es iniustior Pilato qui nullum iudicabat ad mortem nisi me. Tu autem non solum iudicas me quasi nullius dominatorem et nullius boni dignum, immo et animas innocentes condemnas et nocentes dimittis. Tu es immitior Juda, qui me solum vendidit. Tu autem non solum me vendis, sed et animas electorum meorum pro turpi lucro tuo et vano nomine. Cf. lib. 4 c. 49, p. 382, wo Birgitta die durch Papst, Cardinäle und Bischöfe verunstaltete Kirche wie ein Kirchengebäude voll Schmutz und Unrath sieht, und es u. a. heißt: Quomodo (inquit) poterit intrare in s. ecclesiam, in

qua foramina cardinum sunt plena rubigine et terra? . . Ideo amicum Dei non decet mansionem habere in tali templo.

210. (S. 106.) Der Bischof Stephan von Tournay, um 1192, sagte daher: „Romano plumbo nudantur ecclesiae“ Epist. 16.

211. (S. 106.) Sie stehen bei Kervin de Lettenhove, Histoire de Flandre, II, 589. Auch Herculano, Historia de Portugal, II, 294 theilt aus dem Codex Vatican. 3457 eine Rechnung des Erzbischofs von Braga mit, wonach dieser im Jahre 1226 an 19 Cardinäle durch die römischen Bankiere die Summe von 3000 Floreni vertheilen ließ.

212. (S. 107.) Tractat. de modo general. concil. celebrandi, Paris 1671, p. 69: Proverbium vulgare est, qui totum vult, totum perdit. Ecclesia Rom. sibi vendicat universa. Unde timendum est, quod universa perdat . . . Sicut habetur exemplum de ecclesia Graecorum, quae ex hoc ab ecclesiae Rom. obedientia dicitur recessisse. — Die anderen Sätze im Texte sind anderen Titeln, aber nicht wörtlich entnommen.

213. (S. 107.) Ibid. p. 103 (de simonia et de exactionibus quae in Rom. curia . . . requiruntur): et in novo et veteri testamento a conciliis et Rom. pontificibus deputati non serventur, et maxime in curia Rom., in qua etiam coetus dominorum cardinalium vult habere una cum domino papa certam portionem a praelatis qui promoventur ibidem: videretur super hoc maxime providendum. Nam haec haeresis maxime corrumpit ecclesiam universalem et universos populos; et provisa jam remedia pro nihilo reputantur. Et cum in curia Rom. publice contrarium fiat, acsi non esset peccatum committere simoniam, vel si dare vel accipere post, non esset idem sicut dare vel accipere ante . . . Ex quo provenit (sicut Gregorius Francorum regibus scribit), quod fides deperit. Durand behauptet, in allen Ländern sei die römische Kirche verrufen, Jedermann schmähe über sie und klage sie an als die Verderberin des ganzen Klerus, welcher bei seinem moralisch so kläglichen Zustande der Gegenstand des allgemeinen Hasses sei: et consuetudines Rom. curiae et alias contrarias revocaret, cum honor sit ecclesiae supradictae et dehonoretur ex contrario, prout Gregorius attestatur, et inde tota ecclesia vilipendatur et quasi contemptui habeatur, p. 278. Nam in omnem terram in qua exivit sonus apostolorum, s. Dei ecclesia, et potissime sacros. Rom. infamata est, et vulgariter cuncti clamant et refricant quod in ea etc. omnes a majori usque ad minorem avaritiae student. Ex quo autem in ecclesiis, sicut in Rom. imperio, perit lex de sacerdotibus et visio de prophetis, p. 300 vgl. p. 36. 92. 97. 110. 103. 299. Durand unterscheidet sich übrigens bei aller Ergebenheit gegen den Papst sehr von seinen Zeitgenossen Pelayo und Trionfo. Er will vollständige Herrschaft der Päpste über die Monarchen und dringt daher darauf,

daß die Constantinische Schenkung (p. 72) und die daraus fließenden Rechte gehörig eingeschärft werden, aber er begehrt eine gewisse Decentralisation; er will, daß die Curie, welche alle kirchlichen Rechte und Jurisdictionen verschlungen habe, wieder Einiges herausgebe, wieder den Einzelkirchen und den Bischöfen eine gewisse Freiheit der Bewegung gewähre. S. Tractatus p. 294, wo er bemerkt: omnia traham ad meipsum, verstehe der römische Hof so, daß er allen anderen ihre Rechte nehme und für sich allein behalte. Man möchte wohl wissen, ob denn dieses Buch, welches den Päpsten und Cardinälen einen so furchtbaren Spiegel ihrer an der Kirche begangenen Frevel und Ungerechtigkeiten vorhält, auch in Avignon jemals gelesen worden sei.

214. (S. 108.) Concil. ed. Labbé, XI, 1958.

215. (S. 108.) Brown, Fasciculus rer. expetend. II, 487 sqq. — Der ganzen Rede liegt dieser Gedanke zu Grunde. Pag. 488: Sequitur: Et habens fiduciam in pulchritudine tua fornicata es in nomine tuo; fornicatione supradicta, quod de carnali nequaquam potest intelligi. Et post omnes abominationes tuas non es recordata dierum adolescentiae tuae, scil. de statu primaevo, quando eras nuda, id est, pauper et conculcata in sanguine tuo, et abominabilem fecisti decorem tuum. Ecce quomodo dilucidissime praedicitur deterioratio ecclesiae, et statim sequitur punitio. Et ecce dicit Dominus: Dabo te in manus odientium te, et destruent lupanar tuum, et demolientur prostibulum tuum, scil. locum, ubi exercebas iniusta, et denudabunt te vestimentis tuis, et auferent vasa gloriae tuae, et derelinquent nudam, plenam ignominia. Ecce, potestis videre, quid ecclesiae sit venturum . . .

216. (S. 109.) Epist., ed. Torri, Livorno 1843 (Prose e Poesie t. V), ep. Cardinalibus Italicis, p. 90: Emendabitur quidem (quamquam non sit, quin nota cicatrixque infamis ap. sedem usserit ad ignem, et cui caeli et terra sunt reservati, deturpet), si unanimes omnes, qui huiusmodi exorbitationis fuistis auctores, pro sponsa Christi, pro sede sponsae, quae Roma est, pro Italia nostra, et ut plenius dicam, pro tota civitate peregrinantium in terris viriliter propugnatis, ut de palaestra iam coepti certaminis undique ab Oceani margine circumspecta vosmetipsos cum gloria offerentes, audire possitis „gloria in excelsis“: et ut Vasconum opprobrium, qui tam dira cupidine conflagrantes, Latinorum gloriam sibi usurpare contendunt, per saecula cuncta futura sit posteris in exemplum.

217. (S. 109.) Operum omnium Supplementum sub auspiciis Clementis XIV., Tridenti 1773; II. 729. 755. 815; dazu die Stelle in dem Apologeticus contra eos, qui Ordini Minorum aversantur. Q. 1.

218. (S. 110.) Parad. XII, 91—94. — Vgl. dazu: Döllinger, Dante als Prophet, Acad. Vorträge I, 93 ff.

219. (S. 110.) De planctu eccles. II, c. 7 f. 28v. Pelayo sagt: ecclesia, aber jeder Satz zeigt, daß er die Curie zu Avignon meint, wiewohl er nachher c. 9 f. 36v bemerkt: „Angesichts der allgemeinen von der päpstlichen Curie aus über die ganze Kirche ausgegossenen Simonie und der damit verknüpften Corruption des gesammten Religionswesens sei es natürlich genug, daß die Häretiker die Kirche als die Hure bezeichneten". Et merces prostibuli ab officialibus sponsae (quod lugubre est fari, sed lugubrius agere) saepe recipitur manifeste: ut sic detur occasio non modica haereticis impiis vocandi dei ecclesiam meretricem . . .

220. (S. 111.) Ibid. II. c. 16 sqq. f. 50 sqq. Das Werk ist im Jahre 1329 geschrieben. Der Verfasser äußert, daß auch Wohlgesinnte schon nicht mehr die Wahrheit zu sagen wagen, wegen der Verfolgungen, die auch er habe erfahren müssen. Indes ist er doch Bischof von Silves geworden.

221. (S. 111.) Triumphus August., Summa de potest. eccl. qu. 32 art. 3, Romae 1584, p. 193: Papa quantum ad absolutam eius iurisdictionem totum purgatorium evacuare potest, quantum ad illos, qui sunt de foro eius; quantum vero ad eius ordinatam executionem non potest, nec debet, — was dann weiter ausgeführt wird.

222. (S. 112.) „Nec credo, quod Papa possit scire totum, quod potest facere per potentiam suam", qu. 32 art. 3 p. 194 sq. Solche Dinge wurden im Jahre 1320 aus päpstlichem Auftrage geschrieben und ein Werk wie dieses, welches fast auf jedem Blatte die Kirche wie einen Zwerg mit einem Riesenhaupte darstellt, ließ Gregor XIII. im Jahre 1584 sich von dem neuen Herausgeber, dem päpstlichen Sacrista Fivizani, dediciren.

223. (S. 112.) Epist. sine titulo, ep. 8 (de inamoeno occiduae Babylonis) p. 619: In summa scito, non modo hunc, sed ne Ciceronianum quidem calamum rebus parem: Quidquid de Assyria vel Aegyptia Babylone . . . deque Tartareis silvis sulphureisque paludibus legisti, huic tartaro admodum fabula est. . . . Fuit illa equidem omnium pessima eaque tempestate foedissima, haec vero non iam civitas, sed larvarum et lemurum domus est, et ut breviter dicam, scelerum atque dedecorum omnium sentina atque ille viventium infernus, tanto ante Davidico ore notatus, quam fundatus aut cognitus. Ah quotiens redit ad memoriam illa tua penitus paterna vox et salutaris admonitio, dum digressum paranti diceres: Quo ibis? Quid moliris? . . .

224. (S. 112.) Lettera del Venerab. Maestro L. M. contro i vizi della Corte del Papa, Genova 1859. Er nennt p. X die Cardinäle die avari, dissoluti, importuni e sfacciati Limogini (che sotto spezie, non già d'ipocrisia, che niuno segno di buono spirito si vede comunemente in loro; ma con far paura agli adombrati Cristiani di scomuniche e

maledizioni, delle quali Iddio sa chi è piu carico, non resteranno mai in fino che'l temporale stato della cristiana gente non mettono in quello assetto, in che loro meriti si vede esser condotto lo spirituale), weil sie zumeist aus der Provinz Limousin waren und die Curie überhaupt ganz in den Händen dieser Limousins sich damals befand.

225. (S. 113.) Consilium delectorum Cardinalium, p. 106, hinter der Ausgabe des Durandus tractatus de modo Concilii. Paris 1671: „ut eorum studio et calliditate inveniretur ratio, qua liceret id quod liberet." Das Gutachten ist entworfen von dem Cardinal Paul Caraffa unter Mitwirkung der angesehensten Männer, welche damals Italien besaß (Contarini, Caraffa (Paul IV.), Sadolet, Polo, Fregoso, Aleander, Giberti, Abt Cortese, Mag. sacri Palat. Badia). Als Caraffa unter dem Namen Paul's IV. Papst wurde, ließ er sofort das Consilium auf den Index setzen. Es hat dann nicht an Personen gefehlt, welche einen Act des Heroismus darin sahen, daß ein Papst sich selber auf den Index gesetzt habe. — Darüber jetzt Näheres bei Reusch, Index I, 396 ff., wo auch Hergenröther's Ausrede (Liter. Rundschau 1879, 11) zurückgewiesen ist.

226. (S. 113). S. Döllinger, Die Papstfabeln[2] S. 119.

227. (S. 114). Vgl. dazu die ausführlichen Abhandlungen Döllinger's über die Inquisition, Kl. Schriften S. 286—404. Lea, History of the Inquisition of the Middle Ages, 1888, 3. Bde.

228. (S. 114). Synod. Lateran. a. 1179 c. 27 (Mansi XXII, 234; Decret. c. 8 de haereticis V, 7) beschränkt sich noch darauf, daß die rein kirchliche Strafe der Ketzerei die Excommunication sei, „insofern das überdies ausgesprochene Verbot der Beherbergung und des Verkehrs als selbstverständliche Folge der Excommunication zu betrachten ist", Ficker, Die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei, S. 9 (185).

229. (S. 114). Ficker, S. 4 ff. (180 ff.) hat nachgewiesen, daß der Feuertod schon früher da und dort üblich war, namentlich in Deutschland.

230. (S. 115). Auch Ficker, S. 11 f. 14 (187 f. 190); Löning, Gesch. des deutsch. KR. I, 95—102.

231. (S. 115). Synod. Veron. a. 1184 (Decret. c. 9 de haeret. V, 7): contra ipsos haereticos, quibus diversa vocabula diversarum indidit professio falsitatum, praesentis decreti sanctione consurgimus, et omnem haeresim, generali quocumque nomine censeatur, per huiusmodi constitutionis seriem auctoritate ap. condemnamus. In primis ergo Catharos et Patarinos et eos qui se humiliatos vel Pauperes de Lugduno falso nomine mentiuntur, Passaginos, Mesopinos, Arnaldistas perpetuo decernimus anathemati subiacere. — — Universos, qui de sacramento corporis et sanguinis D. N. J. C., vel de baptismate, seu de peccatorum

confessione, matrimonio, vel reliquis ecclesiasticis sacramentis aliter sentire aut docere non metuunt, quam sacros. Rom. ecclesia praedicat et observat . . . vinculo perpetui anathematis innodamus. — — Praesenti nihilominus ordinatione sancimus, ut quicumque manifeste fuerint in haeresi deprehensi, si clericus est, vel cuiuslibet religionis obumbratione fuscatus, totius ecclesiastici ordinis praerogativa nudetur, et sic omni officio et beneficio spoliatus ecclesiastico, saecularis relinquatur arbitrio potestatis, animadversione debita puniendus . . . In den letzten Worten sieht man die Todesstrafe; allein Ficker, S. 11 (187), sieht in animadversione debita nur, „daß man sich der Verschiedenheit der bezüglichen weltlichen Strafen bewußt war; sie konnte die Todesstrafe sein, aber auch jede andere, wie sie eben der Landesbrauch verlangte, die Consuetudo patriae, auf welche weiterhin bezüglich des Reinigungsverfahrens ausdrücklich hingewiesen wird".

232. (S. 115.) Labbé XI, 152. — Decret. c. 13 de haeret. V, 7: quod si quos ibidem haereticos sciverit, vel aliquos occulta conventicula celebrantes, seu a communi conversatione fidelium vita et moribus dissidentes, eos episcopo studeat indicare . . . Si qui vero ex eis iuramenti religionem obstinatione damnabili respuentes, iurare forte noluerint, ex hoc ipso tanquam haeretici reputentur. — Ibid. c. 10: Cum enim secundum legitimas sanctiones reis laesae maiestatis punitis capite, bona confiscentur eorum, filiis suis vita solummodo ex misericordia conservata; quanto magis qui aberrantes in fide, Domini Dei filium J. C. offendunt, a capite nostro, quod est Christus, ecclesiastica debent districtione praecidi, et bonis temporalibus spoliari, cum longe sit gravius aeternam, quam temporalem laedere maiestatem. Doch sieht auch in dieser letzteren Bestimmung Ficker, S. 13 (189), noch nicht die Todesstrafe: „Es läge nun sehr nahe, die weitere Folgerung zu ziehen, daß, wenn der Hochverräther, wie der Papst selbst andeutet, hinzurichten war, das auch den Ketzer treffen müsse. Aber der Papst hat doch diese Folgerung weder selbst gezogen, noch, wie das leicht gewesen wäre, sich einer Redeweise bedient, welche bestimmter darauf hinwiese, daß er sie von andern gezogen wissen wollte. Und eine Reihe anderer Zeugnisse ergeben, daß das, was der Papst in dieser Richtung erwartete und verlangte, der beständige Bann mit den auch sonst damit verbundenen Strafen war", vgl. S. 12 (188). Indessen gibt auch F. zu, daß die „Stellung der Ketzerei unter den Begriff des Hochverraths später mehrfach sich wiederholte", und aus seiner weiteren Ausführung ergibt sich, daß gerade diese Auffassung Innocenz III. die Grundlage für die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei wurde, vgl. S. 16 f. 23. 26 (192 f. 199. 202).

233. (S. 115.) Das geht auch aus Ficker's Untersuchung hervor; er

schreibt aber namentlich den Statuten Gregor's IX. 1231 den Wendepunkt in dem bezüglichen Verfahren zu.

234. (S. 115.) So namentlich Thomas, Summa II. 2 q. 11. art. 3 und 4, welcher aus symbolischen Bezeichnungen, welche die h. Schrift für die Häretiker gebraucht, zu dem Schlusse der Berechtigung ihrer Hinrichtung zu gelangen sucht; wie wenn er z. B. folgert: Die Häretiker werden in der h. Schrift Diebe und Wölfe genannt; Diebe aber pflege man zu hängen und Wölfe todtzuschlagen. Oder er nennt die Häretiker auch Söhne des Satans und meint dann, es sei nur billig, daß ihnen das Schicksal ihres Vaters schon auf Erden zu Theil werde d. h. daß sie brennen wie er. An die Worte des Apostels Paulus (Tit. 3, 10), daß man einen Häretiker, nachdem man ihn zweimal vergeblich belehrt habe, fliehen solle, knüpft er die Bemerkung, daß diese Vermeidung am besten durch Hinrichtung geschehe. Bei Rückfälligen aber hält er jede Belehrung für unnütz und schlägt vor, sie kurzweg zu verbrennen. — Nach dieser Note scheint es, als ob alles darin Gesagte in der Summa II. 2. qu. 11 art. 3 und 4 stehe. Dem ist nicht so, und H., AJ. S. 117, versäumt nicht, Döllinger „oberflächliches Ansehen des Thomas" vorzuwerfen und zu bemerken: „Hier (Summa II. 2 qu. 11 a. 3. 4) finden sich die angegebenen Folgerungen aus den symbolischen Bezeichnungen der Schrift nicht." Wenn man den gleichen Passus in Döllingers Inquisitions-Artikeln (Kl. Schriften S. 298 f.) vergleicht, so erkennt man deutlich, daß er nur die Argumente, welche man überhaupt für die Tödtung der Häretiker geltend machte, zusammenfassen wollte, und daß ihm in der Eile das Mißgeschick begegnete, alles unter das Citat aus Thomas zu stellen. Von diesem Gesichtspunkte aus ist aber alles von Döllinger Angeführte richtig, und es ist lediglich Wortklauberei, wenn H. weiter sagt: „es ist unwahr, daß an die Worte des Ap. Paulus die Bemerkung geknüpft wird, daß die Vermeidung des Häretikers am besten [von H. selbst unterstrichen] durch Hinrichtung geschehe"; denn nach H.'s Ausführung und den Worten des Thomas liegt das „Unwahre" bloß darin, daß D. diese Wendung gebrauchte, statt zu sagen: daß die Vermeidung des Häretikers durch Hinrichtung geschehen muß, qu. 11 a. 3 (ed. Parm. VII, 177): et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correptionem, ut Apostolus docet; postmodum vero si adhuc pertinax inveniatur, ecclesia de eius conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab ecclesia separando per excommunicationis sententiam; et ulterius relinquit eum iudicio saeculari a mundo exterminandum per mortem. Ganz falsch ist aber die Schlußbemerkung H.'s: „Daß die Rückfälligen verbrannt werden müssen, sagt er nicht; er will nur zeigen, daß sie gerechterweise den Tod erleiden können". Davon sagt Thomas kein Wort, und H. erreicht dies nur durch ein recht „ober-

flächliches Ansehen desselben", indem er aus q. 11 a. 3 die Worte heranzieht: possunt non solum excommunicari, sed et iuste occidi. Denn diese Worte haben mit den Rückfälligen gar nichts zu thun, sondern besagen: der Ketzerei Überführte können sofort gerechterweise getödtet werden, ohne vorausgehende zweimalige Zurechtweisung: Unde si falsarii pecuniae vel alii malefactores statim per saeculares principes iuste morti traduntur, multo magis haeretici statim ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et iuste occidi. Doch aus Barmherzigkeit läßt die Kirche es nicht sogleich geschehen, sondern wendet die zweimalige Zurechtweisung an: et ideo . . ., s. die Stelle oben in dieser Note. H. hat sich also hier einer Fälschung der Lehre des Thomas schuldig gemacht; ebenso Hefele-Hergenr., Conc.-Gesch. IX, 137: „Die kirchliche [sic] Lehre sagt: Haeretici possunt non solum excommunicari, sed ed iuste occidi. S. Thom. 2. 2. qu. 11 a. 3." Denn die Lehre des Thomas (nach H. „die kirchliche"!) heißt: Der einer Häresie Überführte kann sofort gerechterweise getödtet werden; der zweimal aus Barmherzigkeit zurecht gewiesene Häretiker, wenn er hartnäckig bleibt, muß getödtet werden.

235. (S. 116.) Wazo ad Rogerium II. episc. Catalaunens., bei Martène und Durand, Coll. IV, 898 ff.; auch in Anselmi Gesta episc. Leod., MG. SS. VII, 227 sq.

236. (S. 117.) Clementin. c. 1 de haeret. (V, 3): Multorum querela sedis ap. pulsavit auditum, quod nonnulli inquisitores per sedem eandem contra pravitatem haereticam deputati, metas sibi traditas excedentes, sic interdum extendunt suae potestatis officium, ut quod in augmentum fidei per circumspectam eiusdem sedis vigilantiam salubriter est provisum (dum sub pietatis specie gravantur innoxii) cedat in fidelium detrimentum. Gleichwohl werden in allen vorher und nachher erlassenen Bullen der Päpste die Inquisitoren immer nur zur „justa severitas" ermahnt.

237. (S. 117.) Directorium Inquisitorum, zu Avignon 1376 verfaßt, Romae 1587; Venet. 1595. 1607.

238. (S. 117.) Am 12. April 1229 wurde in Paris unter der Theilnahme zweier päpstlichen Legaten der Vertrag geschlossen, der den Grafen Raymund von Toulouse des größten Theils seiner Länder beraubte; und am 14. April erschien das Gesetz, zunächst für diese Gebiete von Languedoc und Provence, welche die päpstliche Politik ihrem bisherigen Besitzer entriß und zur Krone Frankreich schlug. Vaissette, Histoire générale de Languedoc. Paris 1737, III, 374 ff.

239. (S. 117.) In seiner Constitution von 1220 (MG. L. II, 243), welche sich an das Laterankoncil von 1215 anschließt, sprach Friedrich II. noch nicht die Todesstrafe aus, Ficker, S. 16 f.; erst die Constitution für die

Lombardei von 1224 (MG. L. II, 252) hat die Feuerstrafe, aber die Constitution selbst hatte vorläufig keinen erheblicheren Erfolg, F. 22. Erst Gregor IX. und die Dominikaner stützen sich seit 1230 auf sie, F. 23 ff. Dann folgt das im Zusammenhang mit dem Vorgehen gegen die Ketzer in Rom 1231 Febr. stehende und von Gregor IX. geforderte Ketzergesetz mit Feuertod in Friedrichs Constitutionen für das Königreich Sicilien 1231, F. 25 ff. Auch die Constitution Friedrichs für Deutschland mit der Bestimmung des Feuertodes von 1232 (MG. L. II, 288) schließt sich genau den Verfügungen Gregors IX. an, F. 27 ff. 39. 44. Die Constitutionen von 1238 und 1239 sind nur eine wiederholte Publication der früheren Constitutionen, F. 47.

240. (S. 117.) Die Bestätigung durch Innocenz IV. 1252 Okt. 31 s. Litterae ap. pro officio Inquisitionis, Anhang zu Eymericus, Director. Inquis. p. 13 sqq.; Ficker 48 f. — Bonifaz VIII. nimmt z. B. in Sexto V, 2 c. 18 darauf Bezug mit den Worten: leges quasdam per Federicum olim imperatorem Romanorum, tunc in devotione Rom. persistentem ecclesiae promulgatas . . .

241. (S. 117.) Vaissette l. c. III, 382.

242. (S. 118.) Kein Bischof hat je einen Inquisitor aufgestellt, bemerkt der Jesuit Salelles, der Papst allein thut das. De materiis tribunal. S. Inquisit. Romae 1651, I, 81: qui (sc. episcopi) tametsi ordinaria iurisdictione praediti, nusquam tamen leguntur hoc de creandis Inquisitoribus delegatis pro suis dioecesibus exercuisse. — Vgl. dazu Ficker 38, sowie über die päpstliche Delegirung Conrads von Marburg und Dorsos S. 36 f. 42. 43 f. Ficker beweist auch, daß die Beauftragung der Dominikaner mit der Inquisition, so daß sie über die Häretiker selbst zu urtheilen hatten, ins Jahr 1231 zu setzen ist, S. 37.

243. (S. 118.) Wie es Innocenz III. nachdrücklichst betont: „Non puri hominis sed veri Dei vicem gerens“.

244. (S. 118.) Directorium lib. 3 qu. 31. 32, ed. 1607 p. 432; ed. 1595 p. 559 sq. — (Card. Albizzi) Risposta all' histor. dell' Inquisizione, Roma s. a. p. 101 sq. [L'autore del Direttorio . . . mostra parimente il modo, che s' hà da tenere, quando egli (Magistrato della città) contumace, e ribelle non volesse prestarlo, et è, che 1) con i douuti termini di ragione, si dichiari scommunicato; 2) si aggrauino le censure; 3) si scommunichino coloro, che seco hauranno communicatione; 4) si sottoponga la città all' Interdetto; 5) si privino gli Officiali delle loro cariche; 6) si priui la città del commercio dell' altre, e della dignità episcopale. Che modi sono tutti statuiti da' sacri canoni. Soggiunge poco doppo Eymerico (p. 432): „Tamen melius est, quod ad tantam poenam per Inquisitorem non procedatur, sed ciuitatis contumacia D. N. papae exponatur“. Hier

war einmal die päpstliche Gesetzgebung wirklich gemildert worden, denn Bonifaz VIII. hatte verordnet: Wenn die obrigkeitlichen Personen, welche sich weigerten, das Henkergeschäft an den Verurtheilten zu vollziehen, über ein Jahr im Bann blieben, sollten sie selber als Häretiker behandelt, also verbrannt werden — excommunicationis se noverit mucrone percussum, quam si per annum animo sustinuerit pertinaci, extunc velut haereticus condemnetur, in Sexto V, 2 c. 18.

245. (S. 118.) Seine zahlreichen Extravaganten s. in Litterae ap. pro officio Inquisitionis, Anhang zu Eymerich, Director. p. 4—19.

246. (S. 119.) Calderini (de haeret., Venet. 1571, f. 98), der, ein Adoptivsohn des berühmten Giovanni d'Andrea, um 1330 schrieb, beruft sich auf eine Verordnung Benedicts XI., wonach das ganze confiscirte Vermögen in die päpstliche Kammer fließen sollte. Quod bona haereticorum . . . sint camerae papae, insinuat P. Benedictus in constitutione . . . Das später am Anfang des sechzehnten Jahrhunderts verfaßte Repertorium der Inquisitoren (ed. Venet. 1588, p. 270) bezeugt: „Inquisitores — dicunt, quod Romana ecclesia vult, quod dimidia dictorum bonorum assignetur suae camerae". Auch der berühmte Jurist Felino Sandei, der 1499 Bischof von Lucca wurde, sagt in seinem Commentar. in decretales, de off. ord. in cap. irrefragabili: „per Extravagantes pontificias bona haereticorum dividuntur inter Roman. ecclesiam, episcopum et inquisitorem".

247. (S. 119.) Decret. c. 10 de haeret. (V, 7): Nec huiusmodi severitatis (sc. bonis temporalibus spoliari) censuram orthodoxorum exhaeredatio filiorum quasi cuiusdam miserationis praetextu debet ullatenus impedire, cum in multis casibus (etiam secundum divinum iudicium) filii pro patribus temporaliter puniantur, et iuxta canonicas sanctiones quandoque feratur ultio non solum in auctores scelerum, sed etiam in progeniem damnatorum. Vgl. Ficker S. 13. 19.

248. (S. 120.) Den Inquisitoren wird in der bei Calderini, p. 53, angeführten Constitution Benedicts XI. versichert, daß sie durch päpstliche Gnade „absoluti a poena et a culpa" seien, kraft eines Privilegiums Clemens IV., und daß ihnen alle geistlichen Vergünstigungen und Privilegien, welche den Kreuzfahrern bewilligt worden, zu Statten kämen. — Ebenso hatten sie nach Calderini das Privilegium, sich gegenseitig von der Excommunication, in die sie verfallen sein könnten, zu absolviren. — Außerdem hatte Gregor IX. schon in seinen 1231 an die Dominikaner nach Deutschland erlassenen Weisungen „gewährt einen Ablaß von 20 Tagen denen, die sich an ihrer Predigt betheiligen, von 3 Jahren solchen, welche ihnen zur Bekämpfung der sich in Festen flüchtenden Ketzer beistehen, vollkommenen Ablaß aber jenen, welche dabei ihren Tod finden." Ficker S. 37 f. — Card. Albizzi, Risposta p. 61 sq. 117, beweist, daß auch die spanischen

Inquisitoren ihre ganze Gewalt vom Papst hatten, seine Delegirte waren. Es ist darum die moderne Auffassung von der spanischen Inquisition wenigstens in den Augen Roms unrichtig, welche auch H., K. u. St. S. 607, unter Berufung auf Leo, Weltgesch. II, 431, Ranke, Päpste I, 242 ff., 248 (in dessen 5. Aufl. ich übrigens nichts finde), Hefele, Ximenes S. 241 ff. u. Kirchenlex. V, 650 ff., sich aneignet, daß sie „ein reines Staats-Institut" war. Wie Albizzi Civ. catt. 1891 X, 270 sqq.

249. (S. 120.) Pagi, Critica in Baron. a. 1183.

250. (S. 121.) Martène, Thesaur. Anecdot. I, 338; J. 6392: Cui (ap. sedi) profecto qui non concordat, procul dubio, sicut b. Ambrosius scribit, haereticus est. — Und nach Pegna und Albizzi, Risposta p. 103, galt es noch überdies als ein ungeheures Verbrechen, wenn man dem Inquisitor in Glaubenssachen nicht gehorchte: Nam non obedire Inquisitori in his, quae ad fidem spectant, ingens scelus est.

251. (S. 121.) Raynald. Annal. a. 1457. 49: . . . quae sunt contraria offendentibus authoritatem et potestatem s. Rom. ecclesiae et summi pontificis, cum quicumque hoc attentare volens, nedum in poenas a iure divino et humano institutas incideret, sed etiam crimen haeresis atrociter committeret.

252. (S. 121.) Bei Baluze-Mansi, Miscell. II, 275: (Hostiensis:) Haereticus est, qui decretalibus epistolis contradicit aut eas non recipit. XX. dist. De libell. ad fin., ubi dicitur: Si qui sunt presbyteri. Et infra: Peccatum igitur paganitatis incurrit, quisquis, dum christianum se esse asserit, sedi ap. obedire contemnit. — Letztere Stelle hat übrigens schon Ivo von Chartres, Decreti Pars V. c. 36, der sich dafür auf Gregor VII. Reg. IV. 1. 2, p. 240. 244, u. Gregor d. Gr., in Job l. 35 c. 10, beruft.

253. (S. 121.) Elegans et utilis tract. de haeresi, Rom. 1581, f. 11. Sed proprie et stricto modo dicitur haereticus christianus, qui de articulis fidei aliter sentit quam Rom. ecclesia . . . et qui non recipiunt quatuor concilia principalia. Item qui de eucharistia, poenitentia, matrimonio et aliis sacramentis ecclesiae male sentit, et aliter sentit, quam Rom. ecclesia, dicitur haereticus. — Ueber das Decret Eugens IV. s. S. 209 f. mit n. 73—78.

254. (S. 122.) De incertit. et vanit. omnium scientiar., Hagae-Comitum 1662 p. 443 (de arte Inquisitorum): Spectant ad hunc coetum Ord. Praedic. Inquisitores, quorum iurisdictio, cum tota in theologicis traditionibus et sacris scripturis fundata esse deberet, ipsi tamen hanc omnem ex iure canonico et pontificiis decretis, ac si Papam errare impossibile sit, crudelissime exercent, ipsam scripturam velut mortuami literam et non nisi umbra m veritatis a tergo relinquentes, quin et velut

haereticorum, ut aiunt, scutum et propugnaculum procul reiiciunt. Neque etiam antiquorum doctorum patrumque traditiones recipiunt, dicentes, quia falli possunt et fallere, sed unam Rom. ecclesiam, quae, ut dicunt, errare non potest, cuius caput papa est, eiusque curiae stylum sibi scopem fidei praefigunt, non aliud cum inquirendo expostulantes quam si credat in Rom. ecclesiam; quod si affirmarit, illico dicunt, ecclesia Rom. hanc propositionem aut haereticam, aut scandalosam, aut piarum aurium offensivam, aut ecclesiasticae potestatis derogativam damnat, moxque ad palinodiam et revocationem compellunt. Quod si tunc inquisitus opinionem suam scripturae testimoniis aliisve rationibus tueri conetur, interrumpentes strepitu, iratis buccis, dicunt non esse illi negotium cum baccalaureis et scholaribus ad cathedram, sed cum iudicibus ad tribunal, non esse ibi litigandum et disputandum, sed simpliciter respondendum, si velit stare decreto Rom. ecclesiae et opinionem suam revocare, sin minus, fasciculos et ignem ostendunt, inquientes: „cum haereticis non argumentis et scripturis, sed fasciculis et igne decertandum", hominemque nec pertinaciae alicuius convictum, nec meliora edoctum contra conscientiam suam sua abiurare compellunt, quod si nolit, veluti ecclesiae desertorem saeculari foro tradunt, ut comburatur . . ."

255. (S. 122.) Calderini, tract. de haeret. f. 5^{v} c. 2. 5: Quarto modo dicitur haereticus, qui ex contemptu Rom. ecclesiae vel summi pontificis transgreditur praecepta sedis ap., et ea contemnit servare. Et etiam qui negligit et despicit servare decretales, quasi videatur contemnere claves.

256. (S. 122.) Verci, storia degli Eccelini II, 258; III, 309. — Die Sache begann indessen schon 1231, Verci III, 234 sq., Ficker S. 46. Potth. 12899. 12910. 14050.

257. (S. 123.) Muratori, Annali, XII, 138. Milano 1819.

258. (S. 123.) Muratori l. c. 150.

259. (S. 123.) So erklärte Gregor XI. die Florentiner, welche gefangen würden, für Sklaven, Raynald. a. 1376. 1: bona . . . quorumcunque Florentinorum ubicunque existentium, immobilia de eorundem fratrum nostrorum consilio confiscavimus, et personas ipsorum omnium et singulorum absque tamen morte seu membri mutilatione exponimus fidelibus, ut capientium fiant servi. In Rom scheint man sich jetzt selbst solcher Dinge zu schämen, da F. X. Kraus, welcher K.G.[2] S 469 diese Stelle angeführt hatte, sie in der 3. Aufl. S. 439 streichen mußte.

260. (S. 123.) Clementin. c. 1 de haeret. (V, 3): Sic quod quilibet de praedictis [tam episcopis quam inquisitoribus] sine alio citare possit, et arrestare, sive capere, ac tutae custodiae mancipare, ponendo

etiam in compedibus vel manicis ferreis, si ei visum fuerit faciendum, super quo ipsius conscientiam oneramus . . .

261. (S. 123.) Syn. Reispac. 799 c. 15, Hefele III, 730. Gerade auf diesen Zusatz ist der Nachdruck zu legen, da Janus ausdrücklich den Päpsten den Vorwurf macht, daß sie auf Grund ihres Hexenglaubens Tausende dem Tode übergaben. H., A.J. S. 156 und K. u. St. S. 611, legt auf diesen Canon großes Gewicht, da der erste Theil desselben heißt: „Zauberer, Hexen ꝛc. sollen eingekerkert und durch den Archipresbyter womöglich zum Geständniß gebracht werden". Allein wenn der Canon auch den Sinn hätte, welchen H. darin sucht, was bewiese dies gegen Janus? Nichts weiter, als daß diese Synode von dem Hexenwesen, bez. seiner Realität eine andere Auffassung, als die nachfolgende Zeit hatte, wo man die Nichtigkeit des Hexenwesens und den Widerspruch desselben mit dem christlichen Glauben lehrte, wie die Ausführung im Texte zeigt. Und beruft sich H. ferner auf Gregor VII. Reg. VII. 21, p. 413: Preterea in mulieres, ob eandam causam simili immanitate barbari ritus damnatas, quicquam impietatis faciendi vobis fas esse, nolite putare. Sed potius discite, divinae ultionis sententiam digne penitendo avertere, quam, in illas insontes frustra feraliter seviendo, iram Domini multo magis provocare, — so hilft ihm das sehr wenig. Gregor VII. zeigt nur, daß er in dieser Beziehung ebenfalls jene christliche Erleuchtung theilt, welche Janus seiner Zeit noch zuschreibt, die Päpste später aber nicht mehr hatten.

262. (S. 124.) Causa 26 qu. 5 c. 12. Dieser Canon ist durch ein Versehen Burkards, der ihn aus Regino genommen, aber hier die Verweisungsformel unde supra fälschlich so deutete, als sei auch diese Stelle aus den Ancyranischen Canones genommen, als Canon des Concils von Ancyra in Gratians Decret übergegangen. S. darüber Berardi, Gratiani canones I, 40; Regino ed. Wasserschleben, p. 354. Regino hat dieses sein 371. Kapitel gebildet aus den Stellen der Pseudo-Augustinischen Schrift „de spiritu et anima" mit einigen eigenen Zusätzen.

263. (S. 124.) H., A.J. S. 156, sucht diesen Vorwurf dadurch zu beseitigen, daß er auf den Hexenglauben in der orientalischen Kirche hinweist und die Fragen aufwirft: „Haben die Päpste das Hexenwesen auch zu den schismatischen Griechen verpflanzt? Ist da eine weitere Widerlegung noch der Mühe werth?" Und in K. u. St. S. 610 f. wird auch noch der Protestantismus herangezogen. Daß dies indessen nur Verlegenheitswendungen, höchstens Entschuldigungen sind, ist klar. Schließlich, S. 614, sagt er denn auch: „Weder in dem Erlaß von Strafbestimmungen noch in dem Urtheile über einzelne Verbrecher hatten die Päpste vor anderen Menschen etwas voraus; auch sie waren Kinder ihrer Zeit und von ihrer Zeit getrieben". Es handelte sich aber bei den Päpsten nicht bloß um dieses, sondern darum,

daß man als Christ und Katholik an die Realität des Hexenwesens glauben sollte, und daß die Päpste dies kraft ihrer apostolischen Autorität, auf deren Grund sie doch über ihre Zeit hinausgehoben sein wollen, geboten.

264. (S. 124.) Polycrat. lib. 1 c. 9—13, London 1848, III, 45 ff.

265. (S. 124.) So bedeutungsvoll erschien die Fabel von dem dem Satan sich ergebenden Theophilus „qui diabolo homagium fecit et per diabolum ad quod volebat, promotus erat", daß Martinus Polonus und Leo von Orvieto sie in ihre Compendien der Papst- und Kaisergeschichte aufgenommen haben. Und nun seit Ende des dreizehnten Jahrhunderts häufen sich auch die Anklagen, daß Personen, wie z. B. der Bischof von Coventry 1301, dem Teufel gehuldigt hätten. — Sommer, de Theophili cum diab. foedere, Berol. 1844. Döllinger, Akad. Vorträge I, 74.

266. (S. 125.) Civ. Dei 15, 23: multi se expertos vel ab expertis audisse confirmant, Silvanos et Faunos, quos vulgus incubos vocat, improbos saepe extitisse mulieribus, et earum expetisse atque peregisse concubitum. Unde hoc negare impudentia videtur. Sed angeli Dei sancti nullo modo sic labi ante diluvium potuerunt. Unde per filios Dei intelliguntur filii Seth, qui boni erant: filias autem hominum nominat scriptura eas quae natae erant de stirpe Cain. Neque mirandum est, quod de eis gigantes nasci potuerunt; neque enim omnes gigantes fuerunt, sed multo plures ante diluvium quam post. Bezüglich einer ähnlichen Angabe von der divinatorischen Macht der Dämonen, gestand er später selber (Retractat. 2, 30): „se rem dixisse occultissimam audaciori asseveratione quam debuerit". — Letztere Stelle hat auch Gratian in sein Decret causa 26 qu. 3 et 4 c. 3 aufgenommen. — H., A.J. S. 116 und K. u. St. S. 612, erinnert dem gegenüber daran, „daß den Mittelalterlichen außer der (nach dem Orakel des Janus S. 272) ‚in blinder Leichtgläubigkeit hingeworfenen' Aeußerung Augustins noch andere Väterstellen vorlagen," und verweist dabei auf Gratians Causa XXVI qu. 5 und Görres' Mystik III, 44 ff. Als ob Döllinger diese nicht gekannt hätte! Allein H. übersieht oder übergeht, daß Döllinger nur davon sprach: die Theologen des Dominikanerordens hätten sich gerade an die Stelle des Augustinus gehängt, „um eine Theorie über Buhlschaft zwischen Menschen und Incubuskindern auszuspinnen", wie ja auch Thomas von Aquin nur diese und keine Stellen anderer Väter anführt.

267. (S. 125.) Summa P. I. qu. 51 art. 3 ad 6 (ed. Parm. II, 178; Romae 1889 V, 19): Ad sextum dicendum est, sicut Augustinus dicit, 15 de civ. Dei (cap. 23, parum a princ.): „multi . . ." (s. vorige Note). Si tamen ex coitu daemonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum aut a corporibus assumptis alicuius hominis ad hoc acceptum, utpote quod idem daemon qui est succubus ad virum,

fiat incubus ad mulierem; sicut et aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem (ut August. dicit, 3 de Trinit., cap. 8 et 9), ut sic ille qui nascitur, non sit filius daemonis, sed illius hominis cuius est semen acceptum.

268. (S. 125.) In dem Schreiben bei Mansi, Concil. XXIII, 323 und Ripoll. Bullar. Ord. Praed. I, 52. Potth. 9229. 9230. Die Bulle ist unrichtig auf die Stedinger bezogen worden, wie Schumacher (Die Stedinger, S. 225 ff.) gezeigt hat.

269. (S. 125.) So berichtet der Erzbischof Siegfried von Mainz in dem Schreiben an den Papst (Albericus ad a. 1233, ed. Leibnit., Accession. hist. II, 544). Der Jesuit Spee in seiner bekannten Cautio criminalis, dub. 23, n. 5 hat schon richtig gesehen, daß es die vom Papste aufgestellten Inquisitoren waren, welche den Hexenwahn in Deutschland einbürgerten: Vereri incipio, imo saepe ante sum veritus, ne praedicti inquisitores omnem hanc sagarum multitudinem primum in Germaniam importarint torturis suis tam indiscretis, imo, inquam verissime, discretis et divisis.

270. (S. 126.) Preuves de l'histoire de Nimes par Menard, Paris 1750, I, 211.

271. (S. 126.) Sie steht bei Binsfeld, tract. de confess. malefic. Trevir. 1596, p. 759 sqq.; auch im Directorium II. qu. 43. 9: infligendas poenas omnes et singulas, praeter bonorum confiscationem dumtaxat, quas de iure merentur haeretici. — H., K. u. St. S. 609, führt diese Extravagante Johannes XXII. an und beruft sich dabei auch auf Eymerich a. O., zum Beweise, daß „in ihrer ersten Zeit die Inquisition mit dem Hexenwesen sehr wenig zu thun hatte"; denn Johannes XXII. „spreche bestimmt aus, nur wo Häresie mit im Spiele sei, sollten die Inquisitoren hier einschreiten." Allein H. hat offenbar weder die Extravagante Johannes XXII. noch das Directorium angesehen; denn ersterer sagt davon gar nichts, und Eymerich behandelt diese Frage nicht II. qu. 43, sondern qu. 42, und gerade da sieht man, daß die sortilegi et divinatores meri nur sehr wenige sein konnten, daß vielmehr die meisten sortilegi et divinatores non meri, sed ad haereses contracti waren. Und Pegna setzt in seinem Commentar hinzu: est nobilis vera et communis haec distinctio, sed tota difficultas posita est in cognoscendo, quae sortilegia et divinationes sapiant haeresim manifeste. . .

272. (S. 126.) Unbegreiflich ist hier das Verfahren H.'s, K. u. St. S. 608 f. Er übergeht alles, was Janus von Gregor IX., Innocenz IV., Clemens V. und Johannes XXII. anführt, mit Stillschweigen, schwingt sich dann aufs hohe Roß und orakelt: „Daß die mittelalterlichen Päpste sich die Bestätigung des düsteren Aberglaubens so sehr angelegen sein ließen, davon findet sich keine Spur; in den Decretalen Gregor's IX. stehen unter dem

betreffenden Titel nur drei Stellen, wovon die erste dem Pönitentiale des Theodor von Canterbury angehört, die zweite (von Alexander III.) sich auf die inspectio astrolabii zur Entdeckung eines Diebstahls bezieht, die dritte (von Honorius III.) die Bischofswahl durch das Loos verbietet. Die Sammlungen von Bonifaz VIII. und Clemens V., selbst die beiden Extravagantensammlungen haben den Titel nicht." Was nicht im Corp. jur. can. steht, existirt demnach für H. nicht! Aber wie ganz anders nimmt sich die umfassende Thätigkeit der Päpste in diesem Punkte im Directorium des Eymerich aus, wo Pars II. das ganze Material gesammelt ist, oder in der Sammlung der Litterae ap. diversorum summorum pontificum pro officio s. Inquisitionis, p. 1—144 als Anhang zu der ed. Director. von 1595! Und Eymeric., Direct. P. III. qu. 131, begründet noch besonders die Autorität dieser Extravaganten; ebenso Pegna, Litterae apost. pro off. Inquis. p. 146 sq.

273. (S. 126.) Sein Gutachten steht bei Ziletti, Consil. select. 1577, I. 8: Mulier striga, de qua agitur, sive latine lamia, debet tradi ultimo supplicio et igne cremari. Fatetur enim Christo et baptismati renunciasse, ergo debet mori, iuxta dictum D. N. J. C. apud Joann. c. 15: Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet. Et lex evangelica praevalet omnibus aliis legibus, et debet servari etiam in foro contentioso.

274. (S. 127.) Director. Inquis. II. quaest. 42 und 43 p. 335 sq.

275. (S. 127.) Raynald. Annal. a. 1447. 59.

276. (S. 127.) Quaerentes plura sapere quam oporteat. — — Sane nuper ad nostrum non sine ingenti molestia pervenit auditum, quod in nonnullis partibus Alemanniae superioris, necnon in Maguntinensi, Coloniensi, Treverensi, Saltzoburgensi et Bremensi provinciis, civitatibus, terris, locis et dioecesibus complures utriusque sexus personae, propriae salutis immemores, et a fide catholica deviantes cum daemonibus incubis et succubis abuti ac suis incantationibus et coniurationibus aliisque nefandis superstitiis et sortilegiis, excessibus, crimi nibus et delictis mulierum partus, animalium foetus, terrae fruges, vinearum uvas et arborum fructus, necnon homines, mulieres, pecora, pecudes et alia diversorum generum animalia, vineas quoque, pomeria, prata, pascua, blada, frumenta et alia terrae legumina perire, suffocari et extingui facere . . . Litterae ap. pro officio Inquis. p. 83; Malleus maleficarum u. ö. — H., K. u. St. S. 609: „die Hexenbulle sucht gerade dem durch die weltlichen Gerichte herbeigeführten Unwesen dadurch zu steuern, daß sie die Untersuchung wegen Zauberei durchaus an die geistlichen [sic] Gerichte überweisen wollte, Phillips, Lehrb. d. KR. § 204. S. 602 III." In der Bulle steht davon kein Wort.

277. (S. 128.) Ihre Bullen bei Binsfeld, Tractat. p. 762 sqq.; auch Litterae ap. pro offic. Inquis. p. 100 sqq.

278. (S. 128.) Bernard. Comensis, Lucerna Inquisitor., Romae 1584, p. 144: Praeterea plurimae huius perfidae sectae . . . combustae, quod minime factum fuisset, neque summi pontifices hoc tolerassent, si talia tantummodo phantastice et in somniis contingerent, et tales personae realiter et veraciter haereticae non essent, et in haeresi realiter et manifeste deprehensae: nam ecclesia non punit crimina nisi manifesta et vere deprehensa . . . Per haec ergo omnia quae dicta sunt, et per plura alia quae adduci possent, liquido constat, quod tales strigiae ad praefatum ludum non in somniis neque phantastice, ut quidam affirmant, sed realiter et corporaliter ac vigilando vadant. — Ebenda über den canon Ancyranus; auch bei Barthol. Spina, Novus malleus malefic., Colon. 1581 p. 129. Ganz so Civ. catt. 1891 X, 270 sqq.

279. (S. 128.) Fortalitium fidei, Paris 1511, f. 365; auch Barth. Spina, Nov. mall. p. 1 sqq.

280. (S. 129.) Malleus Malefic., apologia prima. Francof. 1588 II, 652--653 [diese Schrift fand ich nicht]. Ebenso Nov. mall. p. 146 sq. Unde si concilium tale particulare determinasset, talia esse haereticalia, non esset ei adhaerendum: nec ab eo rationabiliter deviando fit quis haereticus. Sed si sapientes de huiusmodi dubitarent, esset papa consulendus, sicut et in aliis fidei dubiis. Quod tamen modo fieri non est necessarium circa praesentis quaestionis articulum, quia cum papa saepius dederit in hoc favorem et privilegia patribus Inquisitoribus . . . patet eum approbare, quod legitime procedant contra tales quasi contra haereticos. Quo stante, oportet vel alium sensum habere in c. illo, vel ab eo simpliciter deviare.

281. (S. 129.) Disquisit. mag., ed. 1603, lib. 2 qu. 16, p. 149: Haec sententia est multo communior theologorum, imo et Jurisconsultorum practicorum Italiae, Hispaniae, Germaniae inter catholicos. Ibid. p. 159: Praeterea qui hoc asserunt somnia esse et ludibria, certe peccant contra reverentiam ecclesiae matri debitam. Nam cath. ecclesia non punit crimina, nisi certa et manifesta; nec habet pro haereticis, nisi qui in haeresi manifeste sunt deprehensi c. consuluisti 2 q. 5; striges autem iam a plurimis annis pro haereticis habet, et iubet per inquisitores puniri et brachio saeculari tradi, ut patet ex libris Sprengeri, Nideri . . . et docet experientia. Ergo vel ecclesia errat, vel isti Pyrrhonii errant: ecclesiam in re ad fidem pertinente errare qui dicat, anathema maranatha sit.

282. (S. 130) Ibid. lib. V. sect. 16 t. III, 64 sq.; lib. V. append., t. III, 117 sq.

283. (S. 130.) Sie steht bei Pignatelli, Consultat. noviss. I, 505, consult. 123: Experientia rerum magistra aperte docet, gravissimos quotidie committi errores a diversis Ordinariis, Vicariis et Inquisitoribus, sed praecipue a saecularibus judicibus in formandis processibus contra striges sive lamias et maleficas in grave praeiudicium tam iustitiae quam hujusmodi mulierum inquisitarum; cum longo tempore observatum fuerit, plures hujusmodi processus non rite ac juridice formatos, imo plerumque necesse fuisse quamplures judices reprehendere et multos et impertinentes modos habitos in formandis processibus, reis interrogandis, excessivis torturis inferendis ita, ut quandoque contigerit injustas et iniquas proferri sententias, etiam ultimi supplicii, sive traditionis brachio saeculari, et reipsa compertum est, multos judices ita faciles et proclives fuisse ob leve aut minimum indicium credere aliquam talem esse strigem, et nihil omnino praetermisisse ab hujusmodi muliere, etiam modis illicitis, talem confessionem extorquere, cum tot tamen tantisque inverisimilitudinibus, varietatibus et contrarietatibus, ut super tali confessione nulla aut modica vis fieri posset. Quapropter, ut tam Ordinarii . . . Ohne Aenderungen auch bei Carena, de offic. Inquis. im Anhang [wo ich sie aber trotz mehrtägigen Suchens in verschiedenen Ausgaben nicht entdecken konnte. Mehr Zeit wollte ich aber auf diese gräßliche Literatur nicht verwenden. Es sagt auch schon die Mittheilung Pignatelli's genug].

284. (S. 131.) Malefica signa vel instrumenta.

285. (S. 131.) Ed. Antwerp. 1669, p. 167.

286. (S. 131.) H., A.J. S. 284, leugnet dies, indem er auf jede irgendwo vorkommende Beziehung hinweist; allein daß Janus unter „Eingehen auf diese Materie", wie er einige Zeilen später selbst sagt, „eine Erörterung" der Lehre vom Papste, also eine systematische Behandlung derselben, verstand, ist doch klar.

287. (S. 131.) Es wäre doch gar zu mißlich gewesen, wenn man Albert d. Gr. nicht als Gewährsmann für die päpstliche Infallibilität hätte nennen können. So kam es, daß man während der Concilszeit auch ihn zu einem Infallibilisten machte, und das Verdienst erwarb sich kein Geringerer, als Bisch. Senestrey von Regensburg: B. Alberti M., ecclesiarumque Germaniae doctrina de infall. R. P. magisterio testimoniis aliquot illustrata 1870. Auch die Concilszeitschriften Revue du Conc. oec. v. 5. Mai 1870 und The Vatican p. 183 behandelten Albert. Allein keiner dieser Schreiber verstand, was Albert mit „finaliter", gänzlich und für immer, sagen wollte; letztere haben es daher einfach ausgelassen: In his commentary on the 22nd chapter of S. Luke — I have prayed etc. —

he says: „This is an efficacious testimony that the See and the Successor of Peter will never fail in the faith." Vgl. Langen, Das vatic. Dogma III, 51 u. ö., Friedrich, KG. III, 966.

288. (S. 132) Raynald. a. 1263. 31: Neque huic institutioni Dominicae s. patres postmodum restiterunt, sed ipsius principis successorem tanquam illum, qui Christi vices in terris obtinet, venerantes et ad ejus judicium in fidei recurrentes dubiis, ejus auctoritate haereses condemnarunt, manentes sicut membra in eorum capite, apostolico sc. throno Pontificum Rom., a quo quaerendum est, quid sit tenendum quidve credendum, cum ejus sit reprehendere, statuere, ordinare, disponere, praecipere, solvere et loco illius ligare, qui aedificat illum et quod nulli alii, sed ipsi soli, quod plenum est, tradidit et concessit. Huic etiam throno omnes catholici jure divino caput inclinant et primates mundi veram confitentes fidem tanquam ipsi Domino Jesu obediunt et intendunt ac in illum tanquam in solem respiciunt et ab eo lumen veritatis et fidei ad salutem recipiunt animarum, prout nonnullorum s. patrum tam graecorum quam aliorum scripturae veridicae asseverant. Vgl. den Libellus bei Reusch, Die Fälschungen in dem Tractat des Thom. v. Aqu. geg. d. Griech., Münch. Ak. Abhdlgen 1889 XVIII. 3, 685_{5-11}.

289. (S. 133.) Der Dominikaner Doto, der um 1330 diese Schrift im Abendlande bekannt machte, sagt, Buonaccursio habe sie ins Lateinische übersetzt und beide Texte neben einander gestellt. Daß vielmehr diese Texte lateinisch geschrieben und dann ins Griechische übersetzt wurden, haben bereits Quetif und Echard, Scriptores Ordinis Praedicatorum, I, 156 ff. gesehen. — Döllinger konnte allerdings 1869 den Thatbestand noch nicht ganz durchschauen, da er nur die Mitteilungen Echards kannte und auf sie hin sich eine Abschrift des Thesaurus veritatis fidei des Dominikaners Bonaccursius aus den Handschriften der Biblioth. nat. MCCLI u. MCCLII hatte machen lassen. Er meinte daher damals noch, diese Schrift, welche Bonaccursius nur ins Griechische übersetzt habe, sei die Vorlage des Thomas Aqu. gewesen. Die Sache verhält sich etwas anders; aber es ist das Verdienst Döllingers, den Anstoß zu weiteren Forschungen gegeben zu haben. Kaum etwas anderes im Janus hatte nämlich, wie ich noch von Rom her weiß, empfindlicher berührt, als seine Ausführung über Thomas. Abgesehen von Zeitschriften- und Zeitungs-Expectorationen dagegen, schrieben, freilich ohne jede Kenntniß des Thatbestandes, sofort dagegen: H., A.J. S. 115 ff., Reali, O. S. D., San Tommaso e l'infallibilità, Roma 1870; Bianchi, O. S. D., De constitut. monarch. eccl. et de infall. Rom. Pontificis iuxta D. Thom. Aqu. eiusque scholam in Ord. Praedic., Rom. 1870. Erst Uccelli, De' testi esaminati da S. Tommaso d' Aquino nell' opuscolo contro gli errori de' Greci re-

lativamente all' infallibilità pontificia, in der Neapolitanischen Zeitschrift La scienza e la Fede, Mai 1870, ging auf die Texte gründlicher ein, indem es ihm gelungen war, im Cod. membr. lat. 808 der Vatican. Bibliothek in einem Libellus die eigentliche Vorlage des Thomas zu entdecken. Allein den Text desselben veröffentlichte er hier nicht, sondern nur in „einigen" Separatabdrücken hatte er ihn beifügen lassen. So kam es, daß nur wenige von ihm Begünstigte (wie Hergenr.) den Text sahen. Dieser setzte sich denn sogleich aufs hohe Roß und rief, K. u. St. S. 359: „Noch weit weniger Gewicht (als die pseudoisidorische Frage) hat dasjenige, was zur Stütze der Behauptung angeführt worden ist, es habe sich der h. Thomas v. A. durch erdichtete Vätertexte in seiner Lehre über die päpstliche Amts- und Lehrgewalt berücken lassen". Und in A. 5 fügt er bei: „Uccelli fand in der vatican. Bibliothek den Codex, der dem h. Thomas vorlag. Die Veröffentlichung desselben wird den schlagenden Beweis liefern, wie lächerlich [!] die Annahme einer absichtlichen Fälschung ist. Ebenso wird ein jüngerer Gelehrter (Dr. Leitner) in Bälde mittelst einer Inauguraldissertation dasselbe erhärten." Allein die Veröffentlichung (nach den wenigen zugänglichen Separatabdrücken Uccellis) unterblieb, weil man wahrscheinlich doch einsah, „wie lächerlich" es wäre, dadurch „die Annahme einer absichtlichen Fälschung" widerlegen zu wollen. Erst Reusch in der in n. 288 genannten Abhandlung S. 681—689 hat ihn veröffentlicht; ebenso den Thesaurus des Bonaccursius nach Döllingers Abschriften, S. 690—706. Auch Leitners Schrift, Der h. Thomas v. A. üb. d. unfehlb. Lehramt des Papstes 1872, ist erschienen; sie hat aber das nicht erfüllt, was H. vorher davon verkündigt hatte, s. Reusch S. 711 ff. Vielmehr steht die Sache jetzt so: dem Thomas Aqu. lag der von Uccelli entdeckte Libellus vor, Bonaccursius aber schrieb erst nach Thomas; indessen hatte Thomas, schon ehe Urban IV. ihm die Abfassung seines Opusculum auftrug, eine Abschrift oder einen Theil desselben, Reusch S. 711, er blieb auch nicht bei der einfachen Benützung des Libellus stehen, sondern richtete die Stellen neuerdings zu seinem Zwecke zu. Ja, es hat sich jetzt sogar herausgestellt, daß das sogen. Glaubensbekenntniß von Lyon (1274), eigentlich des Kais. Michael Paläologus (Denzinger, Enchirid.[3] nr. 389, p. 170), in Bezug auf die römische Kirche die aus dem Libellus gezogenen Consequenzen des Thomas in seinem Opusculum hat, a. O. S. 712 f. Ueber die übrigen Fragen siehe ebenda.

290. (S. 133.) Thomas kommt in der That, seitdem er den Libellus kennt, immer und überall wieder darauf zurück. Nach Reusch, S. 710 f., citirt er ihn in der catena aurea zu Matth. 16 c, im Commentar zu den Sentenzenbüchern (wahrscheinlich schon 1256 verfaßt) und in dem ungefähr gleichzeitigen Opuscul. contra impugnantes Dei cultum. In der Summa theol., soweit sie von Thomas ist, wird der Libellus nicht citirt, wohl aber

im Supplem. dazu, das von einem Späteren aus Thomas Commentar zu den Sentenzenbüchern ausgezogen ist.

291. (S. 133.) [De qua ecclesia Petro dixit: Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et non tuam, sed meam, quia ego semper et tu et post te et non post me, quia] tu cum fine et ego sine fine cum omnibus, quos loco tui ponam, plene et perfecte sacramento et auctoritate cum eis ero sicut sum et tecum (Reusch S. 683; die eingeklammerten Stellen hat Thom., Opusc. c. 67, nicht). Soll wohl heißen: auf eine mysteriöse, nur durch den Glauben zu erfassende Weise. Es scheint eine auf Inspiration beruhende Unfehlbarkeit gemeint zu sein. — Aehnlich Leo I., ep. 10 Migne 54, 628: Divinae cultum religionis, quem in omnes gentes omnesque nationes Dei voluit gratia coruscare, ita D. N. J. C. humani generis Salvator instituit, ut veritas ... per ap. tubam in salutem universitatis exiret, sicut scriptum est: In omnem terram ... (Ps. XVIII, 5). Sed huius muneris sacramentum ita Dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut in b. Petro apostolorum omnium summo principaliter collocavit; et ab ipso quasi quodam capite, dona sua velit in corpus omne manare, ut exsortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere. Hunc enim in consortium individuae unitatis assumptum, id quod ipse erat, voluit nominari . . . ut aeterni templi aedificatio mirabili munere gratiae Dei in Petri soliditate consisteret. Die Stelle ging in Gratians Decret Dist. 19 c. 7 über.

292. (S. 134.) Summa, 2. 2. q. 1 art. 10. — q. 11. art. 2. 3. — S. dazu S. 449 n. 290.

293. (S. 134.) Seine Schrift gegen die Griechen besteht, was den Abschnitt vom Primat betrifft, nur aus diesen Fictionen. In der Pariser von den Dominikanern besorgten Ausgabe des Thomas vom Jahre 1660, T. XX, sind die Parallelstellen aus seinen übrigen Werken am Rande bemerkt.

294. (S. 135.) Siehe oben: Erstes Kap. § 2. Die Lehre der Kirchenväter. Aber auf diesen Widerspruch lassen sich Jesuiten ꝛc. nicht ein.

295. (S. 135.) Dieser Passus aus Döllinger, Der Münchener Hirtenbrief und sein Vertheidiger, Allgem. Ztg. 1871 Nr. 41; Kleine Schriften, S. 431 f. Der Passus ist von Döllinger ausdrücklich Hergenröther gewidmet.

296. (S. 135.) Vgl. die Zusammenstellung in Touron, vie de S. Thomas, 590 ff.

297. (S. 136.) Libellus, bei Reusch S. 682: Et tandem laudes extollit sacros. synodus (Chalced.) beato et universali papae Leoni. Dicit enim: . . . clamamus et dicimus . . . Leo sanctissimus apostolicus et ycumenicus id est universalis patriarcha per multos annos vivat. Thom. Opuscul. c. 65: Ostenditur etiam, quod praedictus Christi vicarius in

totam ecclesiam Christi universalem praelationem obtineat. Legitur enim in Chalcedonensi concilio, quod tota synodus clamavit Leoni papae: Leo sanctissimus, apostolicus et icumeraycos i. e. universalis patriarcha per multos annos vivat. Ueber die Stelle vgl. Reusch S. 716 ff.

298. (S. 136.) In der Bulle Etsi animarum, bei Raynald. Annal. a. 1254. 70.

299. (S. 136.) Raynald. ib.; Bulae. i. Histor. Univ. Paris. II, 315—50. Privilegia omnium Religiosorum, auctore Augustino a Virg. Maria, s. v. confessio personarum saecularium, p. 116 sqq. Wiederholt 1259, und Clemens IV. (1265) declarat et mandat eadem adjiciens, quod de R. P. procul dubio esset erroneum dubitare, an in omnes sine alicuius consensu, imo invitis quibuslibet, huiusmodi possit concedere potestatem cet.

300. (S. 136.) Opusc. XXXIV, ed. Paris, XX, 549 und 560. — Vgl. Reusch, S. 685.

301. (S. 137.) Histoire litt. de France XXI, 23: Sed heus! hodie ista charitas refriguit, et ecclesiasticus ordo penitus est confusus, quia multi falcem mittunt in messem alienam; ita ut iam ecclesia monstrum dici possit. Sicut enim in corpore naturali contingit, quod monstrum dicitur, cum membrum unum alterius officium habet: sic et in corpore spirituali, scil. ecclesia, cum utique litterati et prudentes fratres, videl. maiores et minores, officium specialiter nobis commissum occupant, sed iniuste, cum nemo debeat sibi honorem assumere, nisi qui vocatur a Domino, tanquam Aaron. Darauf geht er zu Klagen über die Bettelmönche über.

302. (S. 138.) De offic. episc. c. 35, in der Biblioth. max. Patrum, T. XXV.

303. (S. 138.) Ad Lucam 22, 31.

304. (S. 138.) Si Papa. dist. 40. c. 6. Die Stelle oben S. 388 n. 49.

305. (S. 138.) Triumph. Aug., Summa qu. 5 art. 1, p. 50: Si ergo papa deprehendatur devius a fide, mortuus est ipse vita spirituali; per consequens aliis influere vitam non potest. Unde sicut homo mortuus non est homo, ita papa deprehensus in haeresi non est papa, propter quod ipso facto est depositus. Qu. 5 art. 6, p. 54: cum tamen desinit esse papa per crimen haeresis, auctoritas illa remanet in ecclesia, sicut ipso mortuo.

306. (S. 138.) Seine Erklärung steht in Eymerici Director. Inquis. II, qu. 17, p. 295: Secundo dicunt, quod praedictam paupertatem fuisse Christi et Apostolorum, determinavit dominus Nicolaus P. III. Respondet, quod licet illud in constit. dicta contineatur, tamen ex scriptura divina

verum esse ibi non ostenditur, sed solummodo narratur. Et tamen iam nos ostendimus, quod contrarium haberi potest ex scriptura ap. et evang., ex qua scriptura motus d. n. P. Joannes declaravit dictam assertionem (si pertinax esset) haereticam esse, sicut contrariam divinae scripturae... Posito etiam quod determinative diceret (Nicolaus), non obstat, cum contrarium inveniatur in scriptura divina, si diligenter attendatur, et nunc per ecclesiam determinatum . . . Tertio dicunt: quod in his, quae pertinent ad fidem vel mores, determinatum semel per summum pontificem, non potest per alium revocari: talis autem est assertio d. Nicolai de Christi et apostolorum paupertate. Respondet, quod falsum est: nam Petrum qui non ambulabat recte ad veritatem evangelii, reprehendit et correxit Paulus, et tamen non erat illi par, sed inferior. Item Stephanus P. determinavit, quod nullus baptizatus per quoscunque haereticos, veniens ad ecclesiam cath. rebaptizaretur: S. autem Cyprianus cum multis episcopis . . . determinavit oppositum . . . reprobans in hoc Stephanum P. . . . Concilium autem Nicaenum utramque opinionem . . . correxit, determinando . . . Vgl. oben S. 314 n. 12.

307. (S. 138.) De consecr. pontif. Serm. 3, opp. ed. Venet. 1578, p. 194; Migne 217, 664. Doch meint er, es falle ihm nicht leicht, zu glauben, daß Gott einen Papst gegen den Glauben werde irren lassen: Propter causam vero fornicationis ecclesia Rom. posset dimittere Rom. pontificem. Fornicationem non dico carnalem, sed spiritualem; quia non est carnale, sed spirituale coniugium, id est propter infidelitatis errorem; quoniam „qui non credit, iam iudicatus est“ (Joa. III); et in hoc articulo intelligitur, quod legitur in evangelio, quod audistis: „Vos estis sal terrae . . .“ (Matth. V). Ego tamen facile non crediderim, ut Deus permitteret Rom. pontificem contra fidem errare, pro quo spiritualiter oravit in Petro: „Ego, inquit, pro te rogavi . . .“ (Luc. 22). — Auch Serm. II in consecr. pontif., Migne 217, 656: Nisi enim ego solidatus essem in fide, quomodo possem alios in fide firmare? Quod ad officium meum noscitur specialiter pertinere, Domino protestante: „Ego, inquit, pro te . . .“ Rogavit, et impetravit: quoniam exauditus est in omnibus pro sua reverentia. Et ideo fides ap. sedis in nulla nunquam turbatione defecit, sed integra semper et illibata permansit, ut Petri privilegium persisteret inconcussum. In tantum enim fides mihi necessaria est, ut cum de caeteris peccatis solum Deum iudicem habeam, propter solum peccatum, quod in fide committitur, possem ab ecclesia iudicari. Nam qui non credit, iam iudicatus est. Aehnlich auch Serm. IV in consecr. pont., M. 217, 670.

308. (S. 139.) Comment. in Decr. 5, 39 f. 555, ed. Francof.: sed quid si papa iniustum praecipiat, qui superiorem non habet, cum quo

agi possit, potest dici, quod si de spiritualibus vel ecclesiasticis personis aliquid praecipit, etiam iniustum, illud servandum est, quia nemini licet de eius factis iudicare . . . nisi mandatum haeresim contineret, quia tunc esset peccatum, vel nisi ex praecepto iniusto vehementer praesumeretur statum ecclesiae turbari, vel etiam alia mala ventura esse, quia tunc peccat obediendo, cum debeat futura mala praecavere, non iuvare. — Papa etiam potest errare in fide, ita notat Innocentius in c. 1 de summa Trinit. f. 1, licet non praesumatur . . . Et ideo non debet quis dicere, credo id quod credit papa, sed illud quod credit ecclesia, et sic dicendo non errabit. Im Repertorium seines Werkes [von Baldus verfaßt] ist letztere Stelle stehen geblieben, im Texte hat man sie in den späteren Ausgaben getilgt. Sie steht indessen auch schon nicht in dem Incunabeldruck, Argent. 1478, wohl aber ebenda in der Margarita Baldi s. v. Papa.

309. (S. 139.) Nach der Angabe des Cardinals d'Ailly vor der Versammlung des französischen Klerus im Jahre 1406 lautete die Botschaft des Königs an den Papst noch weit derber und rücksichtsloser: „qu' il se revoquast ou qu'il le feroit ardre (verbrennen)". Bei Du Chastenet, Nouv. Hist. du Concile de Constance, Paris 1718. Preuves p. 153. Villani, dessen Bruder damals in Avignon verweilte, erwähnt dies nicht.

310. (S. 140.) Du Plessis d'Argentré, Collect. judic. I. 2, 84: Tertio dicendum est, quod illud, quod dictus Frater ad appellationis fundamentum principaliter assumit, sc. quod „Solius sedis ap. est declarare, damnare et reprobare", et iterum, „quod eorum quae tangunt fidem ad solum summum pontificem pertinet examinatio et decisio", hoc, inquam, continet manifestam haeresim et est dictum sibi ipsi repugnans et contrarium; et ideo propter hoc solum, etiamsi nihil aliud erroneum dixisset, Rom. ecclesia ipsum debet cogere ad revocandum. Es werden dann die darin enthaltenen Häresien aufgezählt. Prima haeresis. Primo, quod per illam conclusionem excluditur universalis ecclesia et generale concilium eam repraesentans: quod est haereticum, quia in causa fidei a summo pontifice appellari potest ad concilium generale, sicut probatur 19 dist. c. Anastasius; et manifestum est, quod ad ipsum pertinet concilium, in causis fidei diffinire, sicut probatur ex auctoritate Gregorii, 3 dist. cap. Sicut. — — Tertia haeresis. Tertio, excluduntur episcopi catholici ab omnimoda cognitione, examinatione et decisione eorum, quae sunt fidei: quod est contra ius tam divinum, quam humanum, sicut clare patet ex secunda conclusione.

311. (S. 140.) Hergenröther, A.J. S. 55, geht über diesen Punkt sehr rasch hinweg: „Die Cassation der Weihen und die Reordinationen ... können nicht gegen die Lehre der Infallibilisten dienen, schon weil keinerlei Glaubensentscheidung vorliegt . . ." Aber Janus sprach hiebei auch selbst

nicht von „Glaubensentscheidungen“, sondern von „Irrthümern und Widersprüchen“ — errare in fide, wie Auxilius sagt, und wenn auch keine Glaubensentscheidungen von Päpsten, so liegen doch Beschlüsse päpstlicher Concilien vor. Viele harte Ausdrücke, meint dann H., seien „offenbar nur im Sinne der Unerlaubtheit, nicht der Ungiltigkeit zu verstehen“, und „die (papalistischen) Theologen hätten dieselben längst erklärt und gewürdigt“. Wir werden weiter unten sehen, wie die Sache sich verhält.

312. (S. 141.) Diesen Punkt übergeht Hergenröther ganz, wahrscheinlich weil derselbe der klarste und entscheidendste ist. Stephan III. hatte auch König Pipin gebeten, zu dieser Synode 12 fränkische, in den h. Schriften und den Canonen erfahrene Bischöfe zu senden. Seine Söhne erfüllten den Wunsch. Das Concil aber beschloß u. a.: De episcopis vero atque presbiteris et diaconibus quos ipse Constantinus consecraverat, ita in eodem concilio promulgatum est, ut episcopi illi, si qui eorum prius presbiteri aut diaconi fuerunt, in pristino honoris sui gradu reverterentur; et si placibiles fuissent quoram populo civitatis suae, denuo facto decreto electionis more solito, cum clero et plebe ad apostolicam advenissent sedem et ab eodem sanctissimo Stephano papae benedictionis suscepissent consecrationem. Ebenso sollte mit den von Constantin consecrirten Presbytern und Diaconen verfahren werden. Huiusmodi vero promulgatis sententiis, ilico episcopi illi qui ab eodem Constantino consecrati sunt, revertentes iuxta eiusdem concilii sententiam in pristino honoris gradu, electi denuo a clero et plebe factoque solito decreto ad sedem ap. properantes, ab eodem sanctissimo papa consecrati sunt. — — Ita enim in eodem concilio statutum est ut omnia quae hisdem Constantinus in ecclesiasticis sacramentis ac divino cultu egit iterata fuissent, praeter sacrum baptisma atque sanctum chrisma. Lib. pont. vita Steph. III. c. 21. 22. Mansi XII, 713 sqq. Hefele III, 438.

313. (S. 141.) Hergenröther, A.J. S. 55, sagt dazu nur: „Stephan VI. (VII.) folgte blindlings seiner Leidenschaft, aber er gab kein dogmatisches Decret (!), während Johann IX. die Reordinationen verbot“. Letzteres ist ungenau; aber daß Sergius III. wiederholt die von Formosus Ordinirten reordiniren ließ (Dümmler, Auxilius und Vulgarius S. 60. 78, Hefele IV, 577), verschweigt er. Uebrigens schreibt hier auch Hefele nach, was Hergenröther, Photius II, 369, behauptete: „Daß damals die Lehre, der Ordo dürfe nicht wiederholt werden, noch nicht fixirt und definirt war“. Thatsächlich war zu einer Definition früher keine Veranlassung, da die Nichtwiederholbarkeit, wie Gregor d. Gr. zeigt, allgemeine Lehre war. Erst die durch die Päpste herbeigeführte Verwirrung machte eine Definition nothwendig, welche aber gerade die Päpste als errantes in fide traf.

314. (S. 141.) Mabillon, Anal., Paris 1723 p. 39. De ordinationibus a Formoso papa factis c. 40.

315. (S. 141.) Hergenröther, A.J. S. 55: „Daß im 11. Jahrh. ein reconciliatorischer Ritus, der schon früheren Jahrhunderten bekannt war, behufs der Wiedereinsetzung in das unerlaubterweise erhaltene Kirchenamt stattfand, ist gewiß; ebenso, daß man oft den effectus virtutis in Abrede stellte, nicht die forma sacramenti". Allein um einen „reconciliatorischen Ritus" handelte es sich keineswegs, sondern um eine Reordination.

316. (S. 141.) Petri Damiani opuscula p. 419. — Hefele IV, 758 f., behauptet: „Daß mehrere solcher Reordinationen vorgekommen seien, sagt auch Petrus Damiani, ohne übrigens anzugeben, daß der Papst solches gethan habe", und citirt Damianis lib. Gratissimus, wo er sage: „Einige (nonnullos) hätten solche Kleriker wieder ordinirt". Letzterer Satz (Opuscul. VI, Migne 145, 99) ist richtig, aber Opuscul. V (Migne 145, 93) steht ausdrücklich, daß Leo IX. es ebenfalls gethan habe: Id etiam nos non praeterit, quod nostrae memoriae nonus Leo papa plerosque Simoniacos et male promotos tanquam noviter ordinavit.

317. (S. 142.) Ordinationes quae interveniente pretio vel precibus vel obsequio alicuius personae ea intentione impenso vel quae non communi consensu cleri et populi secundum canonicas sanctiones fiunt, et ab his ad quos consecratio pertinet, non comprobantur, infirmas et irritas esse dijudicamus: quoniam qui taliter ordinantur, non per ostium, i. e. per Christum intrant, sed, ut ipsa Veritas testatur, fures sunt et latrones (Joann. 10, 1). Gregorii Reg. VI 5b p. 333.

318. (S. 142.) Bernoldi chronicon a. 1085, MG. SS. V, 442; Harduin, Concil. VI. 1, 614: In eadem sinodo ordinatio Wecilonis Mogontini invasoris, et Sigefridi Augustensis, et Norperti Curiensis, immo omnes ordinationes et consecrationes excommunicatorum penitus irritae iudicatae sunt, iuxta decreta sanctorum patrum Innocentii, Leonis primi, Pelagii atque eius successoris Gregorii primi.

319. (S. 142.) Caus. 1 qu. 7 c. 24. Petro episc. Pistoriensi. Daibertum a Guecelone, licet simoniaco, non simoniace eiusdem confessione reperimus in diaconum ordinatum. Et b. Innocentii p. sententia constat declaratum: quod Guezelon, quem constat ab haereticis ordinatum, quia nihil habuit, nihil dare potuit ei, cui manus imposuit. Nos igitur, tanti pontificis auctoritate firmati, et Damasi p. [Ps.-Damas., Hinschius p. 514] testimonio roborati, qui ait: „Reiterari oportet, quod male actum est", Daibertum, ab haereticis corpore et spiritu digressum atque utilitatibus ecclesiae pro viribus insudantem, ex integro, ecclesiae necessitate ingruente, diaconum constituimus. Quod non reiterationem existimari censemus, sed tantum integram diaconii dationem, quoniam, ut

praediximus, qui nihil habuit, nihil dare potuit. Mansi XX, 664; Jaffé, Moguntina p. 373; J. 5383. Dieses angeführte Schreiben Urbans II. hat die Theologen, welche einen Papst nicht gerne offenbare Ketzerei lehren sehen, in Verzweiflung versetzt. So äußert sich z. B. Witasse, Tract. theol. ed. Venet. VI, 81: es sei dies „intricatissimus et difficillimus locus".

320. (S. 142.) Labbé XII, 824, c. 8: Ordinationes, quae a Guiberto haeresiarcha factae sunt, postquam ab ap. mem. papa Gregorio et a Rom. ecclesia est damnatus, irritas esse iudicamus. c. 10: Qui vero ab episcopis quondam quidem catholice ordinatis, sed in schismate a Rom. ecclesia separatis consecrati sunt, eos nimirum cum ad ecclesiae unitatem redierint, servatis propriis ordinibus misericorditer suscipi iubemus, si vita et scientia eos commendat.

321. (S. 143.) Ib. XII, 1507 c. 30: Ad haec ordinationes factas a Petro Leone et aliis schismaticis et haereticis evacuamus et irritas esse censemus. Chronic. Mauriniacense, a. O. und Watterich, Vitae pontif. II, 252: Unde quia inordinatae personae inordinata sunt decreta, quodcumque ille statuerat, destruimus, quoscumque exaltaverat, degradamus, et quotquot consecraverat, exordinamus et deponimus.

322. (S. 143.) Es wurde nun, wie ihn später Turrecremata, Summa lib. 2 c. 103, f. 243, ausspricht, theologischer Grundsatz: licet uno verbo possemus nos expedire dicendo, quod licet, ubi deficit ius, recurrendum esset ad historias ecclesiae, non tamen, ubi iura non deficiunt . . .

323. (S. 143.) MG. SS. XXII, 377—475. Wattenbach, Gesch.-Quellen[5] II, 428 bemerkt mit Bezugnahme auf Janus: „Wie weit Martin nun hiebei nur der in der Curie herrschenden Auffassung der Geschichte folgte, und ob er absichtlich fälschte, um die hochgehenden Ansprüche der päpstlichen Hierarchie als von Anfang an bestehend und unangefochten, die Päpste von Alters her als weltbeherrschend erscheinen zu lassen, das können wir mit Sicherheit nicht entscheiden."

324. (S. 144.) Bei Muratori, SS. XI, 741.

325. (S. 144.) De regimine principum. Thomas hat nur das erste Buch und ein paar Kapitel des zweiten verfaßt; der Rest des zweiten, dann das dritte und vierte ist von Tolomeo. Vgl. Quétif-Echard, I, 543. — Tolomeo, Annales, ed. Minutoli in Monumenti di storia d'Italia, 1876, VI, 35.

326. (S. 145.) Ptol. Luc. 895—899. Aehnlich Deusdedit oben n. 29.

327. (S. 145.) Dist. 94, c. 2 mit der Ueberschrift: Excommunicetur qui legatum sedis ap. impedire tentaverit. Die Stelle ist aus Pseudo-Isidor [Ps.-Alexander, ep. 2 § 13, Hinschius p. 102], handelt aber ganz allgemein vom bischöflichen Amte, das nicht gehindert werden dürfe. Durch

Weglassung des Wortes vestram und die von Gratian gemachte Ueberschrift kommen die Legaten heraus, die jeden excommuniciren können.

328. (S. 145.) Ptol. Luc. 1066.

329. (S. 145.) Nicht Trionfo, wie Friedberg (De finium inter eccles. et civitat. regundorum judicio, 1861 p. 25) behauptet hat. Ebensowenig ist die Stelle bei Thomas unterschoben, wie er meint; auch gehört das Buch nicht, wie Wattenbach (Deutschlands Geschichtsquellen 514) annimmt, dem Aegidius de Columna, sondern die Stelle findet sich in der Fortsetzung des Tolomeo. Quetif und Echard haben diesen Antheil Tolomeos an dem Werke des Thomas, und daß er der erste Verbreiter und wahrscheinlich auch Erfinder der Kurfürstenfabel sei, bereits hervorgehoben. — Wattenbach[5] II, 430 wird J. zugestimmt.

330. (S. 146.) Registr. ep. 29 (de negot. Rom. imper.), Migne 216, 1025: Interest ap. sedis diligenter et prudenter de imperii Rom. provisione tractare, cum imperium noscatur ad eam principaliter et finaliter pertinere: principaliter, cum per ipsam et propter ipsam de Graecia sit translatum, per ipsam translationis actricem, propter ipsam melius defendendam. Ep. 62, Migne 216, 1065: Unde illis principibus jus et potestatem eligendi regem, in imperatorem postmodum promovendum, recognoscimus, ut debemus, ad quos de jure ac antiqua constitutione noscitur pertinere; praesertim cum ad eos jus et potestas hujusmodi ab ap. sede pervenerit, quae Rom. imperium in persona magnifici Caroli a Graecia transtulit in Germanos. Und Decretal. c. 34 de elect. I, 6.

331. (S. 146.) Ptol. Luc. 974.

332. (S. 146.) Raynald. a. 1303. 8.

333. (S. 146.) Man vergleiche den Processus in Ludovicum Bav. bei Martène, Thes. Anecd. II, 709 sq., wo eine ganze Reihe von Fabeln und Fälschungen, wie sie Martin und Tolomeo haben, als Waffe gegen den Kaiser und dessen Anhänger und Vertheidiger vorgeführt wird, wie z. B. die Bannung des Kaisers Arcadius durch Papst Innocenz, die Fabeln von Constantin und Theodosius und vieles Andere.

334. (S. 146.) Namentlich hat der angesehenste der spanischen Prälaten und Theologen Isidor von Sevilla in seinem Briefe an den Dux Claudius seine Unterordnung unter den römischen Stuhl stärker betont, als es sonst Bischöfe jener Zeit zu thun pflegten. Migne 83, 903: Sic nos scimus praeesse ecclesiae Christi, quatenus Rom. pontifici reverenter, humiliter et devote, tanquam Dei vicario, prae ceteris ecclesiae praelatis specialius nos fateamur debitam in omnibus obedientiam exhibere. Contra quod quemquam procaciter venientem, tanquam haereticum, a consortio fidelium omnino decernimus alienum. [Hoc vero non ex elec-

tione proprii arbitrii, sed potius Spiritus sancti habemus firmum ratumque credimus et tenemus. Si vero (quod absit) infidelis sit non manifeste, in nullo laeditur obedientia nostra, nisi praeceperit contra fidem]. Diese Stelle, mit Ausnahme der eingeklammerten Sätze, führt auch H., A.J. S. 69, an; letztere paßten natürlich nicht zu seinem Zwecke.

335. (S. 147.) Mansi XII, 16: Jam vero si impudorata quis (gemeint ist P. Benedict) fronte, ne his patribus cedat, et unde ea libaverit, insolens scrutator exquirat, evangelicis saltem vocibus credat; p. 12: Ad secundum quoque retractandum capitulum transeuntes, quo idem papa incaute nos dixisse putavit, tres substantias in Christo Dei filio profiteri, sicut nos non pudebit quae vera sunt defendere, ita forsitan quosdam pudebit quae vera sunt ignorare.

336. (S. 147.) Masdeu, Historia critica de España, XIII, 258 ff. Hier wird bemerkt, daß nach einem um 790 erlassenen Schreiben Hadrians I., welches einige Mißbräuche rügte, zwei Jahrhunderte lang kein schriftlicher Verkehr der Päpste mit Spanien mehr stattgefunden habe. Derselbe beschränkte sich auch noch im eilften Jahrhundert bis auf Gregor VII. auf wenige und unbedeutende Gegenstände.

337. (S. 147.) Historia Compostellana, in Florez, España sagrada, XX, 252. Gelmirez erwähnt den Clüniacenser Erzb. Dalmachius von Toledo, erzählt, daß in dieser Zeit der Leib des h. Jacobus gefunden wurde, viele Wunder stattfanden und reiche Schenkungen gemacht wurden. Der Bischof von S. Jacob sei ein reicher und angesehener Mann geworden, der sich auch an den Kriegen betheiligte, so daß das Sprüchwort von ihm ging: Episcopus s. Jacobi baculus et balista. Nec mirum cum tunc temporis tota fere Hispania rudis et illiterata esset. Nullus equidem Hispanorum episcopus s. Rom. ecclesiae matri nostrae servitii aut obedientiae quidquam tunc reddebat. Hispania Toletanam, non Romanam legem recipiebat. Sed postquam A. rex b. m. Rom. legem Romanasque consuetudines Hispanis contradidit, ex tunc utcunque obliterata quadam nebula inscientiae s. ecclesiae vires in Hispanis pullullare coeperunt.

338. (S. 147.) Registr. I. 7; IV. 28 (p. 16. 286); II. 13. 63. 70 (p. 128. 183. 193); VIII. 29 (p. 480); VIII. 23 (p. 469). Spanien betrachtete man in Rom wirklich als Eigenthum der röm. Kirche, Cod. Corsinian. 244 fol. 420: Regnum Hispaniae proprium est S. Rom. ecclesiae, Lämmer, Z. KG. S. 176. — H., K. u. St. S. 137: „Es ist sehr wohl möglich, daß Gregor VII. noch uns verlorene Documente vor sich hatte!" Mit solchen „Möglichkeiten" gibt sich der Historiker nicht ab. Gregors Zeitgenosse, der Card. Deusdedit, lib. 3 c. 150 p. 330 weiß darüber nichts Weiteres anzuführen, als eben das Registrum Gregorii VII.

339. (S. 147.) Florez, España sagrada, XIV, 438 sqq.

340. (S. 148.) Florez, España sagrada IX, 203—204.

341. (S. 148.) Lucae Tudensis Chronicon mundi, in Schotti Hispania illustrata, IV, 69: Et ne adversus eum insurgeret s. ecclesia, episcopis, presbiteris, diaconibus et caeteris ecclesiae Christi ministris carnales uxores lascivus rex habere praecepit, et ne obedirent Rom. pontifici sub mortis interminatione prohibuit. Istud quidem causa pereundi Hispaniae fuit sicut scriptum est, abundabit iniquitas cet. Die Moral davon war: Bestand und Blüthe Spaniens ist an die Unterwerfung unter die päpstlichen Befehle geknüpft. Die ganze Chronik, um 1236 geschrieben, ist ein durch und durch lügenhaftes Machwerk, in höherem Grade noch als man bis jetzt in Spanien erkannt oder wenigstens ausgesprochen hat. — In ganz gleicher Weise schreibt später Bessarion (Gennadius), defensio cap. 5 sect. 15 der Erneuerung des Schisma den Untergang des griechischen Reiches zu: ego vero aliam (causam) non possum invenire (neque enim virtute nostra natio caeteris gentibus peior est; imo vero melior, nam dictum est, vereque dictum, nationem nostram omnes nationes virtute et moribus antecellere) nisi schisma, et quod se subtraxerit ab obedientia et subiectione Rom. ecclesiae; eam et solam decerno esse causam interitus nostrae gentis.

342. (S. 148.) De Pontif. M. et Generalis Concilii autoritate, Venet. 1563, p. 17. — Summa de ecclesia, Venet. 1561, f. 171. — Apparatus super decreto unionis Grecorum, Venet. 1561, f. 366. Und sonst noch oft.

343. (S. 148.) Opera ed. Serry, Patav. 1734, p. 194: „Cyrillus multo evidentius quam ceteri auctores huic veritati testimonium perhibet“ — daß nämlich der Papst der unfehlbare Glaubensrichter sei. Wer in der Kürze überschauen will, bis zu welchem Grade noch um das Jahr 1563, als die Loci des Canus erschienen, die ächte kirchliche Tradition von der Kirchengewalt durch den Wust von Fälschungen und Erdichtungen wie verschüttet und unkenntlich gemacht worden war, muß das fünfte Buch seines Werkes lesen. — Bei Bellarmin steht es freilich 50 Jahr später noch schlimmer in diesem Theil seines Werkes. Der Unterschied ist aber, daß Canus redlich und aufrichtig in seinem Glauben war, was sich von Bellarmin nicht sagen läßt.

344. (S. 149.) Ausführlich erklärt sich besonders Le Quien darüber in seiner Panoplia contra Schisma Graecorum, die unter dem Namen Steph. de Altimura zu Paris 1718 erschien, in der Praefatio p. XV—XVII.

345. (S. 149.) De Scriptoribus eccles. Paris 1660, I, 244. Er und Bellarmin (de scriptor. eccl. s. v. Cyrillus) flüchteten sich hinter den Vorwand, daß der Thesaurus des Cyrillus verstümmelt auf uns gekommen sei; daß dies falsch sei, haben Dupin, Ceillier, Oudin u. a. längst gezeigt.

346. (S. 149.) Vetus Graecia de Romana sede praeclare sentiens, Venet. 1713. p. 219. — Auch in den von Pius IX. protegirten, seit 1849 gehaltenen Provincialconcilien tauchte Ps.-Cyrillus wieder auf, ohne daß die Congreg. Concil. in Rom es beachtet oder corrigirt hätte. In der Concil. Coll. Lacens. IV, 803 bemerken die Jesuiten ihrerseits dazu: Notandum tamen, verba haec ex opere s. Cyrilli nunc deperdito, l. III. thesaur. de pass. Domini, sumpta esse. Das ist also noch die Behauptung Bellarmins. Vgl. Friedrich, KG. I, 606.

347. (S. 149.) Cap. ult. de sent. excomm. in Sexto (V, 11): Sane a nostris dudum fuit praedecessoribus constitutum, ut in terris seu locis ecclesiastico suppositis interdicto, nulla (certis casibus et sacramentis exceptis) divina celebrentur officia vel ministrentur ecclesiastica sacramenta. Quia vero ex districtione huiusmodi statutorum excrescit indevotio populi, pullulant haereses et infinita pericula animarum insurgunt, ac ecclesiis sine culpa earum debita obsequia subtrahuntur . . .

348. (S. 151.) Verbum abbreviatum, ed. Galopinus p. 114, Migne 205, 139: Verendum est ne hae exemptiones et divisiones particulares universalem faciant divisionem a Rom. regno spirituali, quae facta est iam ex parte a Rom. regno materiali . . . sed dicetur mihi: „Os tuum ponis in coelum“ (Ps. 72). Respondeo: Non. Hoc autem non asserendo, sed opponendo induco. Non enim licet mihi dicere domino papae: Cur ita facis? Sacrilegium enim est opera eius redarguere et vituperare. Veruntamen horum solutionem, vel qua ratione eis obvietur, non video. Scio autem, quia auctoritate canonis veteris vel novi non sit huiusmodi divisio et exemptio in ecclesia, sed speciali auctoritate sedis ap., quam non patitur Dominus errare. Forte enim instinctu et familiari consilio Spiritus s. legeque privata ducta hoc facit, sicut Samson se cum hostibus occidit (Judic. XVI), sed sic sublati sunt consules et proconsules de medio, ut pauca vel nulla imperent, et omnia Caesar sit, qui omnia sicut omnibus imperet. Das kann zugleich als Antwort auf H's Verwunderung, A.J. S. 69, gelten: „Es ist doch merkwürdig, daß von den Autoren, die sehr wohl die gegen die Päpste und ihre Verwaltung geschleuderten Vorwürfe kannten, alle streng an dem Rechtsstandpunkte festhielten und schweigenden und duldenden Gehorsam predigten.“

349. (S. 152.) Thomas de Acerno, de creatione Urbani, bei Muratori, SS. III. 2, 725: Secunda (causa, quare Cardinales diverterunt) fuit, quia mandavit sub poena excommunicationis, quod nullus in curia Rom. reciperet exenia vel committeret simoniam, et voluit et dixit expresse, quod talis excommunicatio comprehenderetur etiam Cardinales: de quo fuerunt domini Cardinales multum turbati et scandalizati, quum videretur eis non posse commode evitare dictam excommunicationem.

350. (S. 153.) In einem Schreiben an den Markgrafen Jost von Mähren, bei Martène, Thes. Anecd. II, 1159 sqq. Nam si papam vel hinc vel inde legitimum non habemus, quod profecto fateri necessarium est, quis nescit ex vitiosa parte veros episcopos esse non posse? et per consequens veros deficere sacerdotes, veraque non habituros post aliquid temporis sacramenta, quos contigerit partem vitiosam esse secutos. Licet enim clericalis caracter sic semel transeat, quod etiam per supervenientem haeresim non tollatur, quod adeo verum est, quod certum sit haereticos etiam publice condemnatos vera conficere sacramenta: quae tamen iurisdictionalia sunt, propter haeresim pereunt ipso iure, ut post mortem fel. rec. Gregorii XI. nullus ex parte pontificis electi per vitium nanctus sit sacerdotii dignitatem, nec per illos sacerdotes haberi possint legitima sacramenta, utpote deficiente iurisdictione sacerdotia conferendi. Illi ergo qui fuerint obedientes non vero pontifici, quamvis simpliciter et conscientia non corrupta, si in aliquem inciderint ordinatum ab episcopis novis, adorantes hostiam et calicem, non Christi corpus et sanguinem, sed illam puram panis materiam atque vini cum aqua mixti, veluti quoddam idolum adorabunt.

351. (S. 154.) Mit anderen Augen sieht natürlich H., A.J. S. 128, diese Synode an. Ihm widerstrebt es durchaus, „daß ein anderer Geist wehte, andere Principien herrschten, das Uebergewicht der italienischen Bischöfe durch neue Einrichtungen gebrochen war. Wohl, sagt er, hier waren Neuerungen erlaubt; sie waren ja nicht für, sondern gegen das Papstthum. Die Abstimmung nach Nationen war dem Geiste der alten Concilien ganz zuwider, von keiner Ueberlieferung gestützt." Die Noth der Kirche in der damaligen Zeit hat natürlich für H. keine Bedeutung, und ebenso wenig weiß er etwas davon, daß „die die Reform verschleppende Haltung des Papstes und der Italiener" zu der Abstimmung nach Nationen führte, s. darüber die eingehenden Untersuchungen bei Hinschius, K.R. III. 2, 362 ff., wo auch andere Literatur und die Belege gegeben sind. Auf den alten öcumenischen Concilien wurde allerdings nicht nach Nationen abgestimmt; aber als Analogon darf man vielleicht doch die Vertreter der abendländischen Synode auf allgemeinen Concilien ansehen.

352. (S. 155.) Justinger, Berner-Chronik S. 276. „Den bösten verlümbdetesten Mann, den man finden konnte, wann siner Bosheit im Consilio zu Constanz viel geöffnet ward."

353. (S. 155.) Das bedachte man auch bei der Vorbereitung des Vaticanischen Concils. Der Erzb. Giannelli als Secretär der das Concil vorbereitenden Cardinalscommission erklärte in seinem Gutachten am 9. März 1865, das Erscheinen der italienischen Bischöfe „wäre von der größten Wichtigkeit"; der officielle Geschichtschreiber des Vaticanischen Concils Cecconi aber

setzt zu dieser Aeußerung die Bemerkung: „Es ist in der That bekannt, daß die Zahl der Bischöfe Italiens, wenn auch nicht der Gesammtzahl der kirchlichen Oberhirten gegenüber, so doch im Zusammenhalt mit der Zahl der Bischöfe jeder andern Nation, eine überaus große ist. Sie verdanken es der Nähe des Lehrstuhls Petri, daß sie stets mit Treue an dessen Traditionen festgehalten haben, so zwar, daß ihre Gegenwart auf dem Concil mit allem Recht als eine starke Stütze des apostolischen Stuhles erachtet wird." Schließlich aber meint er: ein Tadel darüber, daß sich Rom auf die italienischen Bischöfe stützen wolle, wäre unerträglich in dem Munde von Katholiken, denn schließlich entscheide der h. Geist. Cecconi-Molitor, Gesch. d. allgem. Kirchenversamml. im Vatican I, 21—27; Friedrich, K.G. I, 664 f.

354. (S. 156.) Haec s. synodus in Spiritu s. congregata legitime, generale concilium faciens, ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediate habet; cui quilibet cuiuscunque dignitatis, etiamsi papalis existat, obedire tenetur in his, quae pertinent ad fidem, et exstirpationem dicti schismatis et reformationem generalem ecclesiae in capite et membris. — Es ist der Erwähnung werth, daß man den Widerspruch dieses Beschlusses mit der 1870 zu definirenden päpstlichen Unfehlbarkeit fühlte, weshalb man ihn auch zu entkräften suchte. Auf den seltsamsten Weg geriethen dabei die Analecta juris pontificii 1867—68, welche u. A. behaupteten: in den besten Handschriften stehe: in iis quae spectant ad finem (statt fidem) et exstirpationem schismatis. Sofort schrieb dies der Erzb. Dechamps von Mecheln in seiner Schrift L'infaillibité et le Concile générale 1869 nach und suchte es sogar in einem besonderen Anhang zu erhärten — natürlich ohne jede Sach- und Quellenkenntniß. Denn alles, was Analecta behaupten, und Dechamps in, bis zur Fälschung der Analecta sich steigernder, Uebertreibung nachschreibt, ist falsch. Beide Theile haben keine Manuskripte eingesehen, und Dechamps kannte nicht einmal die darüber vorhandene gedruckte Literatur. Gleichwohl acceptirten sofort die Jesuiten der Civiltà catt. 1869, VII, 347 die Beweisführung Dechamps' als dotta Nota, worin gezeigt sei, wie unberechtigt die Gallikanischen Prälaten 1682 sich auf diesen Beschluß berufen haben. Auch sonst drang die bodenlose Behauptung in die periodische Literatur ein. S. darüber Friedrich, Ueber den authent. Text der IV. Sitzung des Concils v. Constanz, Münch. Sitzungsberichte 1871, S. 243—251, und Conc.-Gesch. II, 125 f. Meiner Beweisführung stimmte auch Hergenröther, Kirchengeschichte, Supplem.-Bd. S. 353, zu.

355. (S. 157.) H., A.J. S. 129, führt diese Worte an, ohne ihnen zu widersprechen. Er sagt dagegen nur: „Allein dieser Beschluß hat nie Rechtskraft gewinnen können", und beweist dies angeblich an der Hand von Bennettis, Ballerini, Schelstrate und Hefele. „Er war, schließt er, ein Noth-

behelf in der Verwirrung, ein Gewaltakt. Nie hat er auch eine päpstliche Bestätigung erlangt, weder von Martin V., noch von Eugen IV." Letzteres, auf das noch zurückzukommen, ist unwahr. Förmlich und einzeln bestätigt wurde der Beschluß von den Päpsten nicht, aber anerkannt von einer ganzen Reihe von Päpsten. — Ebenso wenig zur Sache spricht H., K. u. St. S. 897: „Jene Decrete von Constanz und Basel haben nicht die Autorität öcumenischer Beschlüsse und sind durch das fünfte Lateranconcil, wie implicite schon durch das von Florenz verurtheilt [welche aber selbst keine öcumenische Synoden waren!]. In der Synode von Constanz stehen die Worte quod . . . potestatem a Christo immediate habeat, cui quilibet . . . obedire tenetur in his etc. in einem Zusammenhange, der eine Beschränkung der Conciliargewalt, wie sie hier beansprucht wird, auf den Fall eines Schisma in der römischen Kirche, wie es das damalige war, klar andeutet." Dazu führt er Turrecremata, Driedo, Schelstrate und Beidtel an. Es wäre besser gewesen, H. hätte die Geschichte beider Concilien mit den einschlägigen Akten angesehen; dann würde er wohl gefunden haben, daß seine Behauptung in der Luft hängt, und damals Niemand an eine solche Auffassung, welche auch nicht im Texte liegt, dachte. Wozu war auch ad fidem nothwendig, wenn es sich nur um das Schisma handelte? Im Gegentheil stand es überhaupt für Jedermann fest, daß der Papst quoad fidem unter dem Concil stehe, wie Joh. Polemar, Döllinger Beiträge II, 416 ff., zeigt. — Außerdem heißt es noch A.J. S. 130: „aus d'Ailly wissen wir, daß das fragliche Decret nicht conciliariter beschlossen war, weil ohne Zustimmung der Cardinäle bloß durch die Stimmenmehrheit der Nationen festgesetzt" (Bennettis). Auch das ist erst später geltend gemacht worden. Zuerst sprach man, auch Eugen IV., nur davon, daß in Constanz bloß die Obedienz eines der drei Päpste anwesend war. S. Eugens IV. Bulle Moyses, Harduin IX, 1006; Joh. Polemar, a. O. S. 416, u. a. Daß aber die Cardinäle nicht zustimmten, ist falsch insofern, als sie nur den letzten Absatz: et ad generalem reformationem . . . nicht billigten; in der V. Sitzung wurde auch dieser angenommen, und Niemand bestritt den Beschluß mehr bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts, Friedrich, Ueb. d. authent. Text S. 248; Hinschius, KR. III, 377. 386 f., der noch hervorhebt, daß Ailli lediglich sein eigenes Bedenken ausspricht, und daß kein Beweis dafür erbracht sei, das ganze Cardinals-Collegium und Martin V. hätten dieses Bedenken noch 1418 getheilt.

356. (S. 158.) Raynald. a. 1408. 33.

357. (S. 159.) H., A J. S. 127, sieht diese Consequenz nicht ein. Nach ihm, wie fast nach allen Curialisten, war der Papst der Pisaner, Alexander V., war sein Nachfolger Johannes XXIII. kein legitimer Papst, sondern der legitime Papst war Benedict XIII. Nun wurde aber auch dieser

von der Constanzer Synode 1417 Juli 26 abgesetzt (ohne freilich seine Absetzung anzuerkennen), in Folge dessen erst Martin V. gewählt wurde, so daß dieser, sollte man meinen, doch eine Creatur der Synode war. Allein H. deducirt weiter: „diese Absetzung Benedicts XIII. war ratificirt in der ganzen Kirche [die freilich sonst nach den Curialisten nichts zu ratificiren hat] mit Ausnahme eines ganz kleinen Bruchtheils. Demnach war der päpstliche Stuhl erledigt und Martin V. verdankte seine Wahl (11. Nov. 1417) keineswegs ‚einzig dem neuen Decret, dem Episcopalsystem'." Wie zwischen 26. Juli und 11. Nov. 1417 „die ganze Kirche" die Absetzung Benedicts XIII. „ratificirt" haben soll, ist nicht abzusehen; in der That liegt dafür auch kein Beweis vor. Und selbst wenn so etwas hätte geschehen sollen, so hätte es nur durch eine Synode geschehen können. Nach curialistischer Lehre kann aber überhaupt ein Papst nur von einer Synode für abgesetzt erklärt werden, wenn er Häretiker geworden ist. Das ist aber m. W. von Benedict XIII. nur insofern behauptet worden, als er sich, um mit H. zu reden, dem „Gewaltact" des Constanzer Concils nicht fügen wollte. Historisch steht vielmehr das fest, daß man sich um den „legitimen" Papst in Peniscola, ob er abdanke oder nicht, gar nicht weiter in Constanz kümmerte, sondern um die Frage, ob vor der Papstwahl, wie die deutsche Nation wollte, oder erst nach derselben die Reformation der Kirche vorgenommen werden solle. Als man schließlich sich für letzteres entschieden hatte, ging man an die Wahl; aber die Synode wollte den zu Wählenden auch noch dadurch als ihre Creatur kennzeichnen, daß neben den Cardinälen noch je 6 Mitglieder aus jeder Nation für die Wahl deputirt wurden, Hinschius S. 381.

358. (S. 160.) Harduin VIII, 911: Primatum super alias ecclesias particulares — also kein primatus super ecclesiam universalem aut concilium generale, ganz entsprechend den Constanzer Decreten [welchen Unterschied auch H., K. u. St. S. 897 macht]. Dasselbe zeigt sich auch in den Fragen, welche nach Martins Anordnung einem Wiklefiten oder Hussiten vorgelegt werden sollten, nämlich: ob er glaube, daß der Papst Petri Nachfolger sei, habens supremam auctoritatem in ecclesia dei — nicht: in ecclesiam dei. Und dann: ob er glaube, daß jedes allgemeine Concil, auch das Constanzer, die allgemeine Kirche repräsentire, quod quodlibet concilium generale et etiam Constantiense universalem ecclesiam repraesentet, p. 914 sq.

359. (S. 160.) Quod omnia et singula determinata, conclusa et decreta in materiis fidei per praesens concilium conciliariter, tenere et inviolabiliter observare volebat et nunquam contraire quoquo modo. Ipsaque sic conciliariter facta approbat et ratificat, et non aliter, nec alio modo. Harduin VIII, 899. Conciliariter ist also entgegengesetzt dem nationaliter. — Ebenso Hinschius III. 2, 385: „Der Papst erklärt das, was

das Concil beschlossen habe, nicht aber die bloßen Nationsbeschlüsse anerkennen zu wollen". Hinschius betont auch, daß die Interpretation des conciliariter durch die Curialisten „dem P. Martin ein hinterhaltiges Verfahren zur Last legt, für welches nicht der mindeste Beweis erbracht ist". — Die Bestätigungsfrage beim Concil von Constanz ist überhaupt eine müßige, heißt: sein eigenes verkehrtes Denken dem Concil zuschreiben wollen, dem Concil einen Abfall von seinem Princip zumuthen, wie Hübler, Die Constanzer Reform und die Concordate, 1867 S. 261 ff., gezeigt hat. Im Gegentheil blieb die Synode sich auch in diesem Punkte consequent: „man hat von keiner Seite die Nothwendigkeit einer päpstlichen Bestätigung ihrer Beschlüsse behauptet, und demgemäß auch eine solche weder von Martin V. gefordert, noch ist sie auch von ihm ertheilt worden," Hinschius, S. 384. Es ist auch alles nichtig, was man zum Beweise einer Bestätigung der Synode durch Martin V. anführt. Die Aeußerung desselben in der letzten, 45. Sitzung, ist schon berührt und erledigt. Die Bulle vom 22. Februar 1418 ist eine Ketzer-Inquisitoren-Instruction und hat mit einer Bestätigung des Concils nichts zu thun. H., A.J. S. 130, beruft sich auch nicht mehr auf sie. „Dagegen, sagt er, stieß Martins Constitution vom 10. März 1418, welche die Appellation vom apostolischen Stuhle verbot, völlig jene neuen Grundrechte um, wie Gerson sehr wohl erkannte." Ebenso F. X. Kraus, K.G.[3] S. 445, beide auf Schwab, J. Gerson S. 665 f., und Hefele, C.G. VII, 343, gestützt. Allein die Constitution existirt nicht, Pius II. erwähnt sie nicht, und auch Gerson, der die Notiz allein hat, Opp. ed. Dupin II, 390. 303, hat sie nicht selbst gesehen, sondern spricht vom Hörensagen und nur von einem „Entwurfe" (minuta): appellationi (Polonorum) cum respondendum esset, lecta est, ut dicitur, in consistorio generali et publico . . . minuta quaedam sub forma bullae, destruens, ut asserunt, qui legerunt eam, fundamentale penitus robur nedum Pisani, sed Constantiensis concilii . . . Hinschius S. 385 bemerkt dazu mit Recht, dieser Erlaß sei jedenfalls nicht gehörig publicirt, dagegen ignorirt worden, und Martin V. selbst sei bei der gleichen Angelegenheit in der 45. Sitzung nicht wieder auf ihn zurückgekommen.

360. (S. 160.) V. d. Hardt, Acta Conc. Const. IV, 1419; Harduin VIII, 852: Deo devotam, patientem et humilem nationem Germanicam, per Dei gratiam non magis impotentem.

361. (S. 161.) Hier darf vielleicht an das Bekenntniß Döllingers am Schluß seiner akad. Rede „Die Beziehungen der Stadt Rom zu Deutschland im Mittelalter", Akad. Vorträge I, 76, erinnert werden: „Für mich, ich muß es bekennen, ist eine lange Zeit meines Lebens hindurch das, was in Deutschland von 1517 bis 1552 sich begeben, ein unverstandenes Räthsel gewesen, und zugleich ein Gegenstand der Trauer und des Schmerzes; ich sah nur das Ergebniß der Trennung, nur die Thatsache, daß die zwei, wie durch scharfen

Schwerthieb getheilten Hälften der Nation, zu ewigem Hader verurtheilt, sich feindlich gegenüberstanden. Seit ich die Geschichte Roms und Deutschlands im Mittelalter genauer erforscht und betrachtet habe, und seit die Ereignisse der letzten Jahre das Ergebniß meines Forschens so einleuchtend mir bestätigt haben, glaube ich auch das, was mir vorher räthselhaft war, zu verstehen, und bete die Wege der Vorsehung an, in deren allwaltender Hand die deutsche Nation ein Werkzeug, ein Gefäß im Hause Gottes, und kein unedles geworden ist". Und nach einem kurzen Blick auf das heutige Rom schließt er: „Für jetzt ist das geistliche Rom in Deutschland mächtiger, als in Italien. Doch dies war auch schon im 14. und 15. Jahrhundert der Fall, und dann geschah — was wir Alle wissen". Vgl. auch Döllingers Vortrag „Die deutsche Reformation" in dessen „Ueb. d. Wiedervereinigung d. christl. Kirchen" S. 52 ff.

362. (S. 161.) V. d. Hardt, Acta Conc. Const. IV, 1427.

363. (S. 161.) Ib. I, 965 f.

364. (S. 162.) Aeneae Sylvii Commentarius de rebus Basileae gestis, ed. Fea. Rom. 1823, p. 39.

365. (S. 163.) Diese Bulle, Deus novit (Mansi XXIX, 82; Hard. VIII, 1176), ist nach Styl und Gedanken unverkennbar das Werk des päpstlichen Hoftheologen, des Magister Palatii Torquemada, der im Jahre 1432 aus päpstlichem Auftrag in Basel war, bald aber, wie es scheint, zu Eugen zurückkehrte.

366. (S. 163.) Mansi XXIX, 78; Hard. VIII, 1172: Verum cum ex dicta dissolutione ortae sint graves dissensiones et graviores oriri possent, nihilque magis optemus, quam quod praedicta sancta opera debitum sortiantur effectum, de consilio et consensu . . . cardinalium decernimus et declaramus, praefatum generale concilium Basileense a tempore praedictae inchoationis suae legitime continuatum fuisse et esse prosecutionemque semper habuisse, continuari ac prosecutionem habere debere ad praedicta et pertinentia ad ea, perinde ac si nulla dissolutio facta fuisset. Quinimo praefatam dissolutionem irritam et inanem de consilio et assensu simili declarantes, ipsum sacrum generale concilium Basileense pure et simpliciter et cum effectu ac omni devotione et favore prosequimur et prosequi intendimus. Praeterea, ut mentis nostrae integritas et devotio, quam ad universalem ecclesiam et sacrum generale concilium Basileense gerimus, omnibus constet evidenter, duas nostras litteras pridem in palatio ap. promulgatas, nam tertias [Deus novit] . . . cum a nobis aut de scitu nostro nunquam emanarint . . . et alias quascunque et quidquid per nos aut nostro nomine in praeiudicium aut derogationem praedicti sacri concilii Basileensis seu contra eius auctoritatem factum et attentatum seu assertum est, cassamus, revo-

camus, irritamus et annullamus, nullas, irritas fuisse et esse declaramus . . .

367. (S. 163.) Man hat, von Torquemada und Bellarmin bis Orsi, auf ultramontaner Seite nur die eine Ausflucht gefunden, Eugen habe damals unter dem überwältigenden Eindruck der Furcht gestanden. Der Papst war aber persönlich vollkommen frei; Siegmund saß in Basel, Eugen in Italien, beide correspondirten brieflich mit einander. Wenn Eugen sich fürchtete, so war es nichts anderes, als die Ueberzeugung der ganzen Kirche, die öffentliche Meinung der Fürsten, des Klerus und der Völker, vor der er sich fürchtete. Und wenn dieses Bewußtsein Furcht heißen soll, so müßte man sagen, daß jeder Papst in permanenter Furcht lebe. Eugen hatte ja eben erst seine Gesandten überall herumgeschickt und die Stimmung erforschen lassen. Aber selbst die allezeit getreuen geistlichen Orden versagten damals den Dienst. Der Jesuitengeneral Thyrsus Gonzalez, dem das Argument von der Furcht doch gar zu abgeschmackt schien, half sich mit dem Vorgeben: Eugen habe durch zweideutigen Ausdruck in seiner Bulle die Synode zu täuschen gesucht (De infallibil. Rom. Pontif., Romae 1689, p. 695). Eine ungerechte Beschuldigung des Papstes, die Bulle ist vielmehr von Anfang bis Ende klar und unzweideutig.

368. (S. 165.) Bulaei hist. Univ. Paris. V, 426.

369. (S. 165.) „Se concilii decreta semper suscepisse et observasse. Si vero in quibusdam privatis rebus aliter aliquando sit factum, id ex causa esse factum: non propterea non observata decreta dici debere.“ Aug. Patricii hist. Concil. Basil. c. 46; bei Labbé, Concil. XIII, 1533; Hard. IX, 1123.

370. (S. 165.) Labbé ibid. p. 866; Hard. VIII, 1512; Mansi XXIX, 461.

371. (S. 165.) Die Annaten betrugen die Hälfte, oft auch mehr als die Hälfte des jährlichen Einkommens, welches jeder Inhaber eines Bisthums oder einer Pfründe einmal und gleich zum Voraus an die päpstliche Casse erlegen sollte. Damit waren alle ärmeren Männer, wenn nicht etwa ihre Familien ihnen die Summen vorstreckten, von den höheren Kirchenstellen ausgeschlossen und überhaupt der Klerus in die Lage versetzt, mit drückenden Schulden sein Amt antreten zu müssen. Bei einigen deutschen Bisthümern betrugen die Annaten bis zu 25,000 fl.

372. (S. 165.) „Per hanc reformationem, etiamsi usquequaque plena non foret, modo esset aliqua, eorum ora obstruerentur, qui continue lacerant et carpunt Romanae curiae famam — redderenturque tunc reges et principes melius aedificati et magis proni ad condescendendum petitionibus Papae et Cardinalium etc.“ Hat der römische Hof-

annalist, der sonst so Vieles zu verschweigen versteht, geschlummert, als er dies abdrucken ließ? Raynald. a. 1436. 15.

373. (S. 165.) Wie weit derartige Gnadenbezeugungen reichten, mit denen die Fürsten zum Abfall von der Sache des Concils bewogen werden sollten, ist aus der Bulle nicht zu ersehen, doch mußte man jedenfalls sehr weit gehen; denn schon ein Jahrhundert vorher hatte z. B. Clemens VI. dem König Johann von Frankreich und dessen Gemahlin das Privilegium ertheilt, daß ihr Beichtvater sie für die Vergangenheit und für die Zukunft von allen Verpflichtungen, Verträgen und Eidschwüren lossprechen könne, welche sie nicht mit ihrer Bequemlichkeit beobachten könnten. „Sacramenta per vos praestita et per vos et eos praestanda in posterum, quae vos et illi servare commode non possetis.“ D'Achery, Spicil., Paris 1661, IV, 275.

374. (S. 167.) Auf den häufig erhobenen Vorwurf, daß bei den letzten Beschlüssen die wenigen Bischöfe von den vielen Presbytern überstimmt worden seien, konnte freilich D'Allemand erwidern: wenn die Bischöfe allein Stimmen haben sollten, so werde stets das geschehen, was der italienischen Nation gefalle, da ihre Bischöfe die aller andern Nationen an Zahl überträfen oder ihnen gleich kämen (Aeneas Sylvius, de Conc. Basil. 1791, p. 87).

375. (S. 168.) Wie der griechische Kaiser es auf der Synode von Florenz ausdrücklich hervorhob, Hard. IX, 969: Dicitis, quod est pater et doctor et magister Christianorum; vellemus intelligere, an per haec verba denotetur quaedam reverentia, quia sit primus inter omnes patriarchas, ut nos uni magno domino exhibeamus honorem: vel inducatur aliqua potestas ultra reverentiam, quia dicitur in cedula: Caput ecclesiae.

376. (S. 158.) Matth. Paris, hist. Angl. ad a. 1237, III, 457: Divisio nostrae unitatis processit a tyrannide vestrae oppressionis et exactionum Rom. ecclesiae, quae de matre facta noverca suos, quos diu educaverat, more rapacis volucris suos pullos expellentis, filios elongavit. Quae etiam, quanto humiliores et sibi proniores, tanto magis conculcat et habet viliores. — H., A.J. S. 27, muß hiezu selbst das Geständniß machen: „Zur Fortpflanzung, nicht zur Entstehung der Trennung konnten die päpstlichen Ansprüche beitragen.“

377. (S. 169.) Opuscul. tripartit. part. II. c. 11, bei Brown, Fascicul. II, 215: Item ecclesia Rom. in suis subditis multa exercet, quae homines reputant multum gravia, sicut sunt exactiones aliquae, missio legatorum et nuntiorum multorum, statuta multa et poenae in transgressoribus . . .

378. (S. 169.) Schon Gerhoch, de investig. Antichr. um 1150 be=

richtet: „Graeci a Romanis propter avaritiam, ut dicunt, se alienaverunt.“ p. 171.

379. (S. 169.) Bei Marlot, Metrop. Rhemens. II, 557: „Quod propter ejusmodi exactiones orientalis ecclesia ab obedientia Romanae ecclesiae recesserit, patet omnibus“.

380. (S. 169.) Tract. de modo general. conc. celebr. p. 69: Proverbium vulgare est, qui totum vult, totum perdit. Ecclesia Rom. sibi vindicat universa. Unde timendum est, quod universa perdat. Qui multum emungit, sanguinem elicit. Sicut habetur exemplum de ecclesia Graecorum, quae ex hoc ab ecclesiae Rom. obedientia dicitur recessisse. Nam ex hoc in 6 c. Niceni concilii statutum est, ut honor unicuique ecclesiae servetur . . .

381. (S. 169.) Itinerarius, Zwollis 1487, lib. I. c. 7. [Hier muß Döllinger eine Verwechslung begegnet sein. Ich kann wenigstens in Mandeville's Itinerarius die Stelle nicht finden.]

382. (S. 169.) Joh. Marignolae chronic., bei Dobner, Monum. hist. Bohem. II, 85: . . . summam disputationem habuimus cum patriarcha Graecorum et toto concilio eorum in palacio s. Sophie, ubi Deus fecit in nobis novum miraculum, dans nobis os et sapientiam, cui non potuerunt resistere, et se necessario esse schismaticos confiteri compulsi sunt, nihil in sue dampnacionis pallium pretendentes, nisi superbiam intollerabilem praesulum Romanorum.

383. (S. 169.) So in der Schrift: Criminationes contra ecclesiam latinam, die um das Jahr 1200 geschrieben ist, in Cotelerii Monum. Eccles. Graec. III, 502: „ἕνα συνεκτικὸν τῶν ἁπάντων ἀρχιερέα τὸν Πάπαν“. Das konnten sie nicht begreifen.

384. (S. 169.) Harduin, Concilia IX, 968—974: Illi canones non sunt nisi apocryphi. — Auch Ps.-Chrysostomus aus dem thesaurus veritatis des Bonaccursius, die Interpolation des c. 6 des Nicänischen Concils wurden angeführt. Die Rolle der römischen Wortführer ist überhaupt überaus kläglich und entbehrt für uns Spätere, welche den Ursprung ihrer Beweisstellen kennen, nicht der Komik. So wenn man auf die Forderung der Griechen, Zeugnisse der h. großen Väter anzuführen, auf die pseudo-isidorischen Papstschreiben von Clemens und Anaclet an hinweist, quorum auctoritas tanta est, ut cuiuslibet sancti doctoris, und dann aus der gefälschten Stelle Augustins (s. Kap. 2 S. 47 n. 42) beweist: Ita quod hae epistolae (decretales) secundum Augustinum inter catholicas ponuntur scripturas. Und beruft man sich auf Ps.-Chrysostomus des thesaurus veritatis, so setzt man bei: et habemus originale Graecum; auf Ps.-Anaclet, so heißt es: qui fuit Graecus natione, a. O. p. 969. 972. — Charakteristisch ist hier wieder H's Polemik, A.J. S. 119, indem er Janus sagen läßt, die päpst-

lichen Theologen hätten in Betreff der Frage filioque die Griechen mit einem Füllhorn von gefälschten und erdichteten Stellen überschüttet, worauf er dann antwortet: „mehrere der besten lateinischen Theologen beleuchteten die Frage mit vielen zum großen Theil ächten Stellen, keineswegs mit einem Füllhorn . . . ," — Bessarion hat dann unter dem Namen des Patriarchen Gennadius Scholarius, defensio 5 capitum, quae in s. et oec. Florent. synodo continentur, cap. 5, die Fälschungen wiederholt. Ueber die Autorschaft des Bessarion s. auch Fromann, Krit. Beiträge z. Gesch. der Florent. Kircheneinigg., S. 102 ff. Eine sehr nahe Verwandtschaft, mitunter wörtliche Uebereinstimmung der Defensio mit der epist. ad Graecos de Petri primatu des Bessarion gibt auch der Uebersetzer der Defensio Fabius Benevolentius in seiner vorausgeschickten vita Gennadii zu.

385. (S. 170.) Darunter waren, wie die Verhandlungen zeigen, die stärksten Pseudo-Isidorischen Stellen nebst den Thomas-Fictionen gemeint.

386. (S. 170.) Harduin IX, 415: Agebat praeterea de privilegiis papae, ut habeat illa iuxta determinationem s. scripturae et dicta sanctorum. Hoc etiam non placuit imperatori: An si quis, inquit, sanctorum in epistola honorat papam, excipiet hoc pro privilegio? Propter haec significavit papae, aut hoc corrigeret, aut de reditu eius cogitaret. — — At vero Imperator cogebat ibi aliquid apponi; dicebat enim, ut adderetur „Juxta tenorem canonum", et non „Secundum dicta Sanctorum". Ebenso die Griechen von den Schreiben der Päpste Agatho's und Hadrians I. an die 6. und 7. ökumenische Synode sowie von dem Schreiben der Synode von Chacedon an Leo I.: et quoad has epistolas ita dicebatur, quod illa quae nos inducebamus ex his epistolis, videbantur verba per modum honoris posita, et videbantur, ut non facerent auctoritatem quam voluissent, sed voluissent videre canones aut capitula conciliorum, ex quibus ea possunt colligi quae ponuntur in cedula et capitulo primatus, a. O. p. 968. Natürlich konnte kein einziger zweckdienlicher Canon nachgewiesen werden, außer dem gefälschten 6. von Nicäa: quod semper ecclesia Rom. tenuit principatum, p. 973, und so suchten die Wortführer Roms durch Sophistik die Decretalen der Päpste den Griechen gegenüber als Canones geltend zu machen.

387. (S. 170.) Fromann, Zur Kritik des Florent. Unionsdecrets 1870 S. 54, meint, Janus „irrt" in diesem Satze, indem er selbst behauptet: „Die Lateiner alterirten den Sinn des vereinbarten griechischen Textes durch ihre in der schon vorher in ihrer Weise dem ganzen Entwurf gegebenen Erklärung begründete sophistische Ausdeutung der gesta Conciliorum, wenn sie auch dabei einer formellen Fälschung sich nicht schuldig machten." Ich streite nicht darüber. Daß die Lateiner auch sophistisch verfuhren, habe ich bereits selbst anerkannt; aber ihr Verhalten war zunächst

allerdings durch „alte und neue Fälschungen", welche sie nicht als solche erkannten, bestimmt, und um das auf Grund derselben ihnen vorschwebende „verkehrte Bild von den alten Concilien und der Stellung der Päpste zu denselben" gegen die Griechen zu vertheidigen, mußten sie, wie es uns jetzt scheint, zur Sophistik ihre Zuflucht nehmen. Denn ich bin nicht davon überzeugt, daß ihnen bei ihrer Unkenntniß der ächten Geschichte und bei ihrer scholastischen Erziehung das, was uns als Sophistik erscheint, als solche zum Bewußtsein kam. Sie gaben auch ihr „Bild" von der alten Kirche nicht auf, nahmen aber wohl an, daß auch die Griechen sich dasselbe angeeignet haben. Ich stelle mir die Verfassung der Lateiner auf dem Concil zu Florenz so vor, wie Janus oben n. 343 die des Melch. Canus gegenüber der des Bellarmin bestimmt hat. H. z. T. freilich, wo die „alten und neuen Fälschungen" als solche erkannt sind, kann die fortgesetzte Vertheidigung des „Bildes", welches die Lateiner in Florenz von der alten Kirche hatten, nur bewußte Sophistik sein.

388. (S. 170.) In dem Decret für die Jacobiten zählt Eugen IV. nur die 6 alten öcumenischen Concilien auf, mit dem Zusatze: Amplectitur etiam, veneratur et suscipit omnes alias universales synodos auctoritate Rom. pontificis legitime congregatas ac celebratas et confirmatas, et praesertim hanc s. Florentinam . . ., Hard. IX, 1226 sq.

389. (S. 171.) Im Griechischen heißt es: „*καθ' όν τροπον και ἐν τοις πρακτικοις των οἰκουμενικων συνοδων και ἐν τοις ἱεροις κανοσι διαλαμβανεται*". Dies ist redlich in dem ursprünglich lateinischen Text wiedergegeben: „quemadmodum (besser: juxta eum modum qui —) et in gestis oecum. Conciliorum et in sacris canonibus continetur". — Und so führt es auch Biondo in seinem Geschichtswerk (historiar. ab inclinat. romanor. imperii lib. 10 dec. 3, Venet. 1483) an. Nach ihm haben der Card. Marcus Vigerius (Decachordon, chorda 10, Fani 1507, f. 239), der Bischof Fisher von Rochester (Assertionis lutheranae confutat. art. 25 de primatu, Antw. 1523 f. 134), Eck (de primatu Petri lib. 2 c. 23, Rom. 1698 p. 144) und Pighius (Hierarch. eccles. assertio lib. 4 c. 24, Colon. 1544 f. 239) die Worte ebenso angeführt. Aber schon der Dominikaner Antoninus hat das etiam. — Diese Citate sind allerdings richtig, und es ist auffallend genug, daß der Secretär des Papstes Eugen IV., welcher das Florentinische Exemplar gegengezeichnet hat und in seinen Historien a. O. ausdrücklich sagt: (decretum) per universum orbem misimus, diese Lesart gibt. Fromann, S. 50, vermuthet an der Hand der Civ. catt., sie sei „durch ein leicht zu entschuldigendes Versehen der Abschreiber entstanden, die das abgekürzte etiam für et gelesen", und weist auf das Facsimile aus Cod. Vat. 4037 in der Civ. catt. 1870 IX, 397 hin, wo ein abgekürztes etiam sich findet. Allein solche Annahmen sind gar zu wohlfeil und be-

weisen nichts. Thatsache ist, daß sämmtliche, seit dem Erscheinen des Janus und namentlich seit Döllingers Erklärung über die Infallibilitätsadresse der Concilsmajorität producirten Exemplare des Unionsdecrets quemadmodum etiam — et haben. Ebenso ist es aber auch Thatsache, daß die Lateiner quemadmodum etiam — et = quemadmodum et — et nahmen. Es zeigt dies der als Sprecher beim Concil selbst betheiligte Torquemada, welcher in seinem Apparat. sup. decr. union. Graec., Rom. 1661 f. 34v. 38v den recipirten Text anführt, dann aber fortfährt: Hic ponitur confirmatio praefati articuli testimonio sumpto, tam ex gestis oec. conciliorum, quam ex sacrorum canonum auctoritate. Bestätigung aber ist die erdichtete Bestätigung des Concils von Nicäa durch Silvester u. s. w.

390. (S. 171.) Quemadmodum etiam statt des bisherigen et-et [welche Ansicht Döllingers ich nicht vertreten kann]. Es ist eine von den vielen Unredlichkeiten, deren sich Orsi schuldig gemacht, wenn er gegen den offenbaren, aus den Verhandlungen sich ergebenden Thatbestand behauptet (De Rom. Pontif. autor. 6, 11): der griechische Text sei erst nach dem lateinischen, der doch ursprünglich das etiam nicht [?] hatte, übersetzt. Seine Unwissenheit im Griechischen mag ihn entschuldigen, wenn er auf die Aussage eines jungen Menschen hin annimmt, man könne doch das *και-και* auch mit etiam übersetzen. [Nach den Gräcisten könnte allerdings *και ἐν τοις — και τοις*, welche Form z. B. das Florentiner Exemplar hat, übersetzt werden: quemadmodum etiam — et]. Launoy, Bossuet, Natalis Alexander, De Marca, der Jesuit Maimbourg, Duguet haben längst den mit der Uebersetzung getriebenen Betrug [?] aufgedeckt. In dem unmittelbar von Florenz aus von dem Papste an den König von England gesandten griechischen Texte fehlen auch noch die Worte vom Primat über die ganze Kirche, so daß der Verdacht einer Interpolation auch des griechischen Textes entsteht. Wie verdächtig die sämmtlichen außer dem britischen noch vorhandenen Exemplare der Unions-Urkunde, neun an der Zahl, sind, hat Brequigny (Mémoires de l'Acad. des Insc. t. 43, p. 287—310) gezeigt. Keines ist Original. Die ursprünglichen fünf Exemplare sind verschwunden. — Dagegen wußte auch H., A.J. S. 118 n. 110, nichts zu sagen. Er ruft nur: „Aber von wie wenigen Synoden haben wir noch Originalacten!" Als darauf Döllinger in seiner Erklärung über die Infallibilitätsadresse zurückkam, trat Cecconi in der Florentiner Armonia v. 1. Febr. 1870 dagegen mit der Erklärung auf, in Florenz befinde sich noch eines der Originale und fünf andere authentische Exemplare des Unionsdecrets; ein protest. Gelehrter Fromann trat ihm in der Augsb. Allg. Ztg. 1870 Nr. 58. 59 bei, und ein allgemeiner Lärm begann über die Niederlage Döllingers, nachdem auch die Civ. catt. drei Handschriften der vatic. Bibliothek und ein Original (?) des Decrets aus dem Archiv der vatic. Basilica producirt hatte. Fromann schrieb ferner

„Zur Kritik des Florent. Unionsdecrets", 1870. Vgl. Friedrich, KG. III, 606 ff. Allein als abgeschlossen kann ich die Frage noch nicht betrachten, da Fromann noch mehr Verschiedenheiten der Texte der einzelnen Exemplare nachgewiesen hat. Es wäre nothwendig, daß ein Diplomatiker von Autorität die Sache eingehend prüfte. — Ein Mißverständniß ist es, wenn H., a. O., und Fromann S. 34 Janus sagen lassen, das britische Exemplar sei „allein unverdächtig".

391. (S. 171.) Wie an Torquemada gezeigt wurde, faßten die Lateiner aber auch tam-quam oder et-et als eine confirmatio auf.

392. (S. 171.) In der Decretale Moyses vir Dei, Labbé XIII, 1030; Hard. IX, 1004: In hoc perniciosissimi dum suam malignitatem sub veritatis fidei fuco colorant, Constantiense concilium in malum ac reprobum sensum, et a sana doctrina penitus alienum pertrahunt. — — in qua (sessione) quibusdam decretis, licet per unam tantum ex tribus obedientiis post recessum Joannis XXIII. sic in eadem obedientia nominati, Constantiae schismate tunc vigente editis.

393. (S. 172.) Deus novit, Labb. XII, 537; Hard. VIII, 1178: cum etiamsi a Martino editus (can. Frequens) exstitisset, illa non fuisset sive esse debuisset prohibentis intentio, quae successoribus suis nullum potuit in hac parte praeiudicium generare, pari post ipsum, quinimmo eadem potestate functuris: et infertur (prout est secundum omnia iura) in hac parte concilium inferius summo pontifice, papamque ipsis priorem nequeunt solvere vel ligare, sed nos in his concilio superiores ipsum possimus pro libitu regulare. Nam hoc de iure notissimum est, quod possumus quaecumque statuta, decreta, declarata sive sancita per quoscumque praedecessores nostros, vel per quaecumque concilia, dummodo in ipsis fidei fundamenta non existant, sive ex hoc universalis ecclesiae bonum principaliter non turbetur, ut vicarius J. C. et irreprehensibiliter pro nostro amovere et corripere libitu voluntatis.

394. (S. 173.) Die Acceptationsurkunde s. bei Koch, Sanctio pragmatica Germanorum, p. 93.

395. (S. 173.) Ihre Gutachten hat Launoy, Opp. VI, 521 ff. aus Pariser Handschriften abdrucken lassen. — Der Name Launoy ist natürlich H., A.J. S. 351, schon ein Abscheu. Wie es jesuitische Taktik gegen Döllinger war, so schreibt auch H.: „Launoy ist weit mehr benützt, als citirt." H. gibt sich hier wieder einmal einen gelehrteren und wissenschaftlicheren Anstrich, als ihn D. für sich in Anspruch nehmen konnte. Die Sache ist zu thöricht, als daß sie einer Widerlegung bedürfte, verhält sich aber so: während D. überall den Quellen nachging und sie benützte, hat H. blindlings und ohne Prüfung an den Quellen seine Bennettis, Bianchi, Gosselin, Phillips ꝛc. abgeschrieben. Uebrigens wies hier D. nur auf Actenstücke hin,

welche bei Launoy stehen, ebenso auf solche bei dem, wie H. verächtlich sagt, „modernen Papstgegner A. Gennarelli“. Hätte H. dagegen doch etwas sagen wollen, so hätte er die Unächtheit derselben nachweisen müssen, wozu er aber nicht den leisesten Versuch macht. Ein wissenschaftliches Verfahren ist das nicht.

396. (S. 173.) Teschenmacher, Annal. Cliviae, Francof. 1721, p. 294 n. 2: Illa vero Ducis Cliviae et eius subditorum exemptione a dioecesi Coloniensi procul dubio factum, ut Duces Clivenses „Papae“ in suo territorio dicti fuerint, atque primas preces ipsi soli in suis ditionibus ad haec usque tempora contulerint.

397. (S. 173.) Raynald a. 1438. 5; Harduin IX, 736 sq. Omnibus insuper et singulis . . . sub excommunicationis poena praecipimus et mandamus, ut si praedicti in Basilea existentes civesque ipsi non obedientes fuerint contumaces, nullus post dictum terminum (30 dierum) ad civitatem Basileensem accedat, sed ipsis denegent mercimonia et cuncta ad usum hominum necessaria. Mercatores quoque, qui causa dicti olim Basileensis concilii ibi convenerunt . . sub eadem excommunicationis poena inde omnino discedant. Si qui autem haec nostra mandata contempserint, elapso termino Basileensibus in contumacia existentibus, aliqua potestate forsitan praesumentes, cum scriptum sit: „Justi tulerunt spolia impiorum“, possint tales huiusmodi bonis a quibuscumque Christi fidelibus impune spoliari, bonaque ipsa prius capientium dominio cedant. — Die Christgläubigen vom Papst auf Raub ausgeschickt, ist ein herrliches Bild!

398. (S. 174.) Chmel, Geschichte Kaiser Friedrichs IV., Hamburg 1839, II, 385. Die Documente abgedruckt in Chmel's Materialien, II, 195 ff.

399. (S. 174.) Raynald a. 1447; Müller, Reichstags-Theatrum 347 ff.; Koch, Sanctio pragm. p. 181 sq. Concilium autem generale Constantiense, decretum: Frequens et alia eius decreta, sicut caetera alia concilia, catholicam militantem ecclesiam repraesentantia, ipsorum potestatem, auctoritatem, honorem et eminentiam, sicuti et caeteri antecessores nostri, a quorum vestigiis deviare nequaquam intendimus, suscipimus, amplectimur et veneramur. — Diese Stelle mußte F. X. Kraus, KG.[3] S. 448, streichen und zu den Worten: Eugen „bekannte sich sogar zu den Constanzer Beschlüssen“, fügen: „selbstverständlich nur in dem Umfange, in welchem Martin V. selbst diese Beschlüsse anerkannt hatte.“

400. (S. 175.) Aeneae Sylvii hist. Frid. III, in Kollar, Analecta II, 317: „Alius (Caesar) fortasse vel generale concilium, vel reformationis decreta petivisset. Sed quod maius haberi concilium potest, quam tuae Sanctitatis tuique sancti Senatus praesentia: frustra concilium petit, qui Rom. pontificis mandata non recipit. Ubi tua Sanc-

titas est, ibi concilium, ibi reges, ibi mores, ibi decreta salubrisque reformatio."

401. (S. 175.) Quamvis liberrima sit ap. sedis auctoritas nullisque debeat pactionum vinculis coërceri, ex mera tamen liberalitate nostra, ex zelo quem gerimus ad pacem, ex charitate qua te tuamque nationem prosequimur, concordatis ipsis locum esse voluimus nec patiemur ea temere violari, dum Rom. sedis gubernacula retinebimus. Aneae Sylvi epist. 371. Opp. ed. Basil. 1551, 840. — Auch diese Stelle, sowie anderes über die Natur der Concordate im römischen Sinn mußte Kraus S. 449 streichen.

402. (S. 175.) So z. B. der römische Canonist und Beisitzer der Inquisition Pirro Corrado (Praxis dispens. apost., de Concord. quaest. 8). S. Barthel, Opusc. jurid., Francof. 1756, II, 373. In den von mir eingesehenen Ausgaben Corrados findet sich diese Eintheilung nicht, auch nicht im Annex.

403. (S. 176.) De translatione Concil., ed. 1488, auch in Roccaberti Biblioth. max. VI, 27: Plus dico, quod etiam si per viam contractus dicta decreta Papa observare promisisset, non obligatur Papa ad observantiam promissorum, quando talis contractus cum subditis celebratus existeret, ut dixit singulariter Innoc. in cap. in nostra, de iniuriis . . . potest enim papa de plenitudine potestatis omnia, licet videantur iniusta, secundum Innoc. in cap. quanto, de iureiur., et notat Baldus . . . et quod erat validum annullare et nullum validare . . . Est praeterea regulare, quod Papa non ligatur legibus positivis et si aliter faceret, quam promiserit, tenet actus . . . Das durfte im J. 1697 mit römischer Censur wieder gedruckt werden. Dasselbe behauptete später noch der von den Päpsten mit Bisthümern belohnte berühmte Canonist Felino Sandei in seinem Commentar über die Decretale ad cap. XIII de judic.

404. (S. 176.) Nicolarts, Ad Concord. Germ. tit. 3, dub. 3, § 6. Es war dies die gewöhnliche curialistische Lehre, daß Concordate für Rom keine verbindende Kraft hätten. So sagt der Benedictiner Zallwein (Principia jur. eccles. III, 300): „Passim docent assentatores Rom. Pontificis et Curiales Romani apud quos ipsum nomen Concordatorum pessime audit." Alle deutschen Canonisten, natürlich mit Ausnahme der Jesuiten, haben daher für nöthig erachtet, erst den Beweis aus dem Naturrechte und dem alten Kirchenrechte zu führen, daß ein Papst das Wort, welches er oder sein Vorgänger gegeben, auch zu halten habe. So Barthel, Schramm, Schrodt, Dürr, Anton Schmidt, Schlör, Oberhauser, Zallwein u. s. w. Allein selbst Benedict XIV. erklärte am 14. Dec. 1740 in einem Breve an das Lütticher Domcapitel, daß er sich durch das Concordat nicht gebunden erachte. Vgl.

Endres, de libert. eccl. germ. 1774, p. 60. Theod. a Palude (Hontheim), Flores sparsi etc. 1770, p. 452. Barthel, opusc. jurid. II, 373 ff.

405. (S. 176.) Pii Commentarii, a Joh. Gobellino, Francof. 1614, p. 22; Rom. 1584, p. 41: Mutati erant Theutonum animi . . . neque Imperatoris nomen neque Rom. praesulis ferre poterant dicebantque eos corrodere aurum velle, non bellum gerere; . . . Imperatori et Papae maledicere, legatos eorum contemnere . . .

406. (S. 176.) Pii Comment., 1584 p. 166; Harduin IX, 1441. Es wurde oben bereits erwähnt, daß Pius II. von einer curialistischerseits angenommenen Constitution Martins V. gleichen Sinnes nichts weiß. Interessant an der Bulle ist auch der Umstand, daß der Papst sich nur auf den Rath und die Zustimmung der curialistischen Juristen berufen kann: divini humanique iuris interpretum curiam sequentium consilio ac consensu. — Die Frage Hergenröthers, A.J. S. 131, an Döllinger ist höchst überflüssig: „Hat Janus nie etwas gehört von den Constitutionen Pius II. v. 18. Jan. 1459 . . .?"

407. (S. 177.) Schlözers Briefwechsel. X, 269.

408. (S. 177.) Pez, Codex epistolar. III, 332 sqq. De miseriis ecclesiae et necessitate conciliorum generalium. Pag. 335: Sed proh dolor, omnia per contrarium contigerunt. Nam ipse dictus haeresiarcha Eugenius pene omnes litteratos cuiuscumque status sint, ad secum sentiendum sibi attraxit et tantum effecit, ut contra decreta ecclesiae congregatae emant dignitates et beneficia, sicut prius. Pag. 337: Utinam aliquis rex consentiret in regno suo congregari concilium dato salvo conductu, et aliquis episcopus eiusdem regni convocaret concilium, non obstante reclamatione, prohibitione et anathematizatione Rom. curiae quibuscumque. Ex quo enim Rom. ecclesia non vult uti officio suo et facere debitum suum, fideles possunt se ipsos congregare et saluti suae providere. Non enim propter malitiam paucorum hominum sua quaerentium debet salus ecclesiae praetermitti. Negligentia enim generalium conciliorum et omissio multorum causa est in ecclesia Dei. Quae dum moderni rectores Rom. ecclesiae convocare renuunt, quid aliud faciunt, nisi quod ecclesiam Dei semper more nunc solito volunt regi et de malo in peius assidue declinare. — — Nam ipsa Rom. ecclesia nihil salubre ordinabit, prout experientia quasi 50 annorum probat, et lucem generalium conciliorum tamquam venenum et pestem fugit, ne in ea arguantur opera eius. Et hoc puto occasionem esse futurae discessionis.

409. (S. 178.) Tractatus missus Marchioni Brandenburgensi a. 1443. Ms. als Tomus 31. der Hardtischen Sammlung in der Stuttgarter Bibliothek. Die Aeußerung über die Decretalen – schon so frühe — ist immerhin

auffallend. Doch hatte auch Nicolaus von Cusa gerade damals zum erstenmal die Unächtheit einiger Pseudo-Isidorischer Decretalen erkannt.

410. (S. 178.) Die Bulle Tanto nos, Hard. IX, 1337: Litteras, processus, mandata et decreta quaecumque, necnon excommunicationum . . . et alias in eisdem litteris, processibus, mandatis et decretis quomodolibet contentas sententias, censuras et poenas quascumque et qualitercumque statutas, inflictas et promulgatas, etiam si expressae, maiores vel pares, aut alterius cuiuscumque naturae forent, per praefatum Eugenium . . . in quibuscumque litteris suis quorumcumque tenorum et sub quacumque data exsistant; etiamsi cum expressione, approbatione Ferrariensis seu Florentini, aut alterius concilii generalis, sive per nos aut per alium . . . contra dictum Basileense concilium et eos qui sub nomine generalis concilii tam in Basileensi quam in Lausanensi civitatibus memoratis fuerunt . . . motu proprio et ex certa scientia nostra ac de sedis ap. potestatis plenitudine, necnon de venerab. fratrum nostrorum s. Rom. eccl. cardinalium consilio et assensu decernimus et declaramus, nullum effectum penitus sortiri, sed perinde haberi debere, ac si nullatenus emanassent; eaque omnia et singula cum inde secutis de registris ipsius Eugenii praedecessoris et nostris et locis aliis quibuscumque aboleri et deleri mandantes, omnino tollimus, cassamus, irritamus et annullamus et pro infectis haberi volumus. Treffe nur die Betheiligten (A.J. 131)!

411. (S. 179.) Siehe seine Entschuldigung vor Eugen IV., als er vor diesem als kaiserlicher Bote erschien, Pii Comment., ed. 1584, p. 15 sq.

412. (S. 179.) Labbé XIII, 1410; Hard. IX, 1468: Cum his et generalis concilii auctoritatem et potestatem complectimur, quemadmodum et aevo nostro Constantiae, dum ibi fuit synodus universalis, declaratum definitumque est. Veneramur enim Constantiense concilium et cuncta quae praecesserunt, a Rom. pontificibus praedecessoribus approbata, inter quae nullum invenimus umquam fuisse, quod, stante Rom. indubitate praesule, absque ipsius auctoritate convenerit, quia non est corpus ecclesiae sine capite et omnis ex capite defluit in membra potestas.

413. (S. 179.) Acta Sanctor. Bolland., 30. April p. 891. 152: sacra virgo conquesta est, quod in Rom. curia, ubi deberet paradisus esse caelicarum virtutum, inveniebat foetorem infernalium vitiorum. Quae dum pontifex percepisset, quaesivit a me (sc. interprete), quantum tempus esset, quod ad curiam pervenisset: et cum intellexisset, quod essent admodum pauci dies, respondit: Quomodo infra paucos dies potuisti curiae Rom. mores investigare? Tunc illa, inclinationem corporis et abiectionem commutans in quamdam subito quodammodo maiestatem, ut etiam corporeis oculis tunc percepi, et erigens in altum, in haec verba prorupit: Ad honorem omnipotentis Dei audeo dicere, quod plus percepi

foetorem peccatorum, quae in Rom. curia committuntur, existens in civitate mea unde sum nata, quam percipiant ipsi qui ea commiserunt et committunt quotidie. Ad haec pontifex subticuit.

414. (S. 180.) So hießen die nach Rom reisenden und dort um eine Pfründe werbenden, zahlenden oder bettelnden geistlichen Vaganten. Wimpheling hat sie näher geschildert.

415. (S. 180.) Epp. lib. VI. 8, p. 353, ed. Londini 1642: Quod isthic agitur de reformando, ut loquuntur, clero, vereor ne plus satis imitentur isti medicorum exemplum, qui primum inaniunt corpus, quod sanandum susceperint. Utinam Christus tandem experrectus, liberet populum suum tam multiplici tyrannide, quae ni prospectum fuerit, eo videtur evasura, ut tolerabilius sit futurum, vel Turcarum pati tyrannidem, postrid. Cal. April. 1519.

416. (S. 180.) De septem statibus, um 1450, bei Walch, Monimenta II. 2, 41 sq.: Neque etiam, ut puto, per solum summum pontificem. Nam de facto tot sunt editi canones, decretales et constitutiones per eosdem, et tamen in cassum membranas occupant, nulla sequente reformatione. Item palpabiliter cernitur, ipsam eius curiam maxima indigere reformatione, sicut omnia clamarunt ultima celebrata generalia concilia. Quam suam curiam, si non potest aut non velit reformare, quam sub alis suis contegit, quomodo credendum est, quod tam late diffusam reformare possit ecclesiam? etiam constitutiones, per quas creditur reformari ecclesia, debent moribus utentium approbari, et debent edi cum consensu eorum, qui debent eis uti . . . Et hanc profecto potissimam reor causam deformationis ecclesiae, quia cernitur in capite vulnus, quod necesse habet ante curari . . . p. 43: Unde mihi vix credibile videtur, posse ecclesiam generalem reformari, nisi curia Rom. fuerit ante reformata. Quod tamen, quam difficile sit, cursus temporum praesentium manifestat, cum nulla gens aut natio fidelium tantam resistentiam faciat reformationi universalis ecclesiae, sicut natio Italica, et aliis eis applaudentes, spe promotionis, aut lucri, aut temporalis commodi, aut timore amissionis dignitatum. Contremiscunt enim solo auditu congregationis generalis concilii, cum sciant per experientiam, quod concilia generalia palpare nesciunt, sed corrigere et emendare, sine personarum acceptione, cum ibi congregentur de omnibus mundi partibus, qui vitiis non pascunt, nec amore, nec timore seducti.

417. (S. 181.) Petri Dorlandi chronicon Cartusiense, Colon. 1608, p. 394—399. Et tunc vidit (frater Dionysius) in Spiritu totam ecclesiam triumphantem flexis poplitibus divinam precibus velle flectere maiestatem, velle succensam Dei iram mitigare, velle Dei manum, quam ad percutiendum extentam tenebat, premere ac retinere. Haec agens

triumphans ecclesia, parum profecit, cui hoc solum verbum a maiestate responsum est: Juxta mensuram poenitentiae, quam perspexero a peccante ecclesia fieri, erit imminentium malorum persecutionumque mensura. Ex hoc Dionysius aliquid consolationis accipiens, confortatus clamavit in Spiritu: Igitur, mi Domine Deus, dabimus operam errata corrigere et actus nostros in melius mentesque formare. Summus pontifex, cardinales, episcopi, praelati omnes cum suis subditis, conversis ad te cordibus, se corrigent emendabuntque. Cui Deus: Dico tibi: etiam si in meo nomine iuraverint et dixerint: Vivit Dominus, hoc ipsum falso iurarunt.

418. (S. 181.) Bei Hottinger, hist. eccl. Saec. XV. p. 413.

419. (S. 181.) Reponsa et replicae Wimphelingii ad Aeneam Sylvium bei Freher, Scr. rer. Germ. ed. Struv. II, 686—98. Noch um das Jahr 1516 hält es der patriotisch gesinnte Wimpheling für nothwendig, sein Vaterland und dessen Wortführer, den mainzischen Kanzler Martin Maier, gegen den sienesischen Papst zu vertheidigen. — Enea Silvio führte das als Cardinal aus in seiner Schrift: Aen. Sylv. Apologia ad Martin. Mayer, Anhang zu Pii Comment. a Gobell., 1584, p. 711 sqq. Inexstimabilia sunt enim quae bona ex ea (sede ap.) recepistis, quae non solum inter homines bene conversandi normam vobis praebuit, sed etiam qua possetis in caelum et ad ipsum Deum ascendere scalam ostendit. Omittamus temporalia terrenaque bona; sint illa vobis undecunque velitis. Dicite vos, ea vestra virtute comparasse, sit ita; at certe fidem, religionem et animarum gubernationem nemo alius vobis, quam Rom. sollicitudo praebuit. A Roma vobis spiritualia iura sacrique canones advenerunt, et gravari videmini, exactiones pati, quas vocant annatas, nec tolerare potestis aliquod huc aurum ex Germania deferri? quibus haud inconcinne cum Paulo dicat vobis Rom. praesul: An grave putatis, quod temporalia vestra metamus, si vobis spiritualia seminamus.

420. (S. 182.) Pii Comment. p. 25; ed. 1584 p. 44: Contra Aeneas non esse e re Caesaris aiebat, Rom. pontificis auctoritatem reprimere, ut populi gratia iniretur, quae sui natura inconstantissima est; nec multitudini relinquendas habenas, quam noscet principatibus inimicam: inter principes aliquando amicitiam inveniri, inter plebem et regem odium immortale: papam imperatoris, et imperatorem papae auxilio indigere: stultum esse illi nocere, cuius expectes opem; cum pontificatus novus initur, tunc Rom. praesulis gratiam beneficiis emerendam.

421. (S. 182.) Ebenso das Consilium delectorum cardinalium, Anhang zu Guil. Durandus p. 109. — H., A.J. S. 149, setzt dies „weit mehr auf Rechnung des von den Humanisten geweckten heidnischen Geistes, wie der in den letzten Kriegen eingetretenen Verwilderung, der fürstlichen Ernennung

unwürdiger Bischöfe", und macht großes Aufhebens davon, „daß unter Clemens XI. (1700—1721!) ein in Neapel Präsentirter wegen gänzlicher Unkenntniß der lateinischen Sprache von Rom aus zurückgewiesen werden mußte!"

422. (S. 183.) Als unter Innocenz VIII. der Vicarius des Papstes dies untersagen wollte, nöthigte ihn sofort dieser, sein Edict zurückzunehmen: „propter quod talis effecta est vita sacerdotum et curialium, ut vix reperiatur qui concubinam non retineat vel saltem meretricem". So berichtet der römische Stadtschreiber Infessura in seinem Diarium (bei Eccardi corp. hist. II, 1997). — H., A.J. S. 150, nennt Infessura mit Muratori „schmähsüchtig" und „notorisch den Päpsten feindselig". Besser hätte er gethan, die von Infessura angeführte Thatsache, die Corruption des römischen Klerus in jener Zeit, als unbegründete üble Nachrede darzuthun. Das Consilium del. card. p. 121 erweckt indessen die nämliche Vorstellung wie Infessura.

Zum dritten Kapitel: Neuere Zeit § 1—5.

1. (S. 184.) Harduin IX, 1555 sqq.

2. (S. 185.) Labb. XIV, 82; Hard. IX, 1629.

3. (S. 185.) Aretin, Beiträge VII, 624: Concilium generale hoc anno Romae in Lateranensi ecclesia sub Leone X. est habitum. At quomodo generale? cui fere praeter eos, qui alias pontifici adesse solebant, nemo interfuit. Ubi etiam nihil memoria dignum actum decretumve est, quod quidem, ni fallor, indignissimum sit memoratu. Jussum etenim tunc est, ut credatur, hominum animas esse immortales: quasi vero eatenus mortales esse animas Romani crediderint.

4. (S. 185.) Darüber, daß im Eingange derselben behauptet ist, nach dem Buche der Könige statt des Deuteroniums müsse derjenige getödtet werden, der dem Papst nicht gehorcht, s. oben S. 65.

5. (S. 185.) Harduin IX, 1829: In Alexandrina enim synodo Athanasio ibidem existente, Felici Rom. pontifici ab eadem synodo scriptum fuisse legimus, Nicaenam synodum statuisse, non debere absque Rom. Pontificis auctoritate concilia celebrari [Ps.-Athan. c. 2, Hinschius p. 479]. Neque nos latet, etiam eumdem Leonem pontificem Ephesinam II. synodum ad Chalcedonem transtulisse [sic] . . . Ephesinam quoque I. Coelestino, ac Chalcedonensem eidem Leoni, VI. Agathoni . . . maximam reverentiam exhibuisse, eorumdemque pontificum institutionibus et mandatis in sacris conciliis per eos editis et factis, reverenter et humiliter obtemperasse [sic]. Unde Damasus papa et ceteri episcopi Romae congregati scribentes de concilio Ariminensi episcopis in Illyrico constitutis, praeiudicium aliquod per numerum episcoporum Arimini con-

gregatorum fieri non potuisse testantur: quandoquidem constet, Rom. Pontificem, cuius ante omnia decebat spectari decretum, talibus non praebuisse consensum [Coust. p. 489: cum const., neque Rom. episcopum, cuius ante omnes fuit expetenda sententia, neque Vicentium, qui tot annos sacerdotium illibate servavit, neque alios huiusmodi statutis consensum aliquem commodasse] . . . Consueveruntque antiquorum conciliorum patres, pro eorum, quae in suis conciliis gesta fuerunt, corroboratione a Rom. Pontifice subscriptionem, approbationemque humiliter petere et obtinere: prout ex Nicaena [Apocr., Coust. App. p. 54], et Ephesina ac Chalcedonensi [sic] huiusmodi, et VI. Constantinopolitana, et VII. eadem Nicaena, et Romana sub Symmacho synodis habitis [Hinschius p. 671] . . . Unmittelbar voraus, p. 1828, rühmte er den Ueberfluß, welchen Rom an Gelehrten habe: virorumque doctorum personis, quibus abundat curia, et quorum consiliis sedis ap. et Rom. pontificis atque universalis ecclesiae auctoritas et potestas conservantur, negotiaque diriguntur et in prospero statu conservantur. — H., A.J. S. 138, hilft sich hier, wie gewöhnlich: „Gesetzt, es wären alle historischen Argumente der Bulle Pastor aeternus gleichmäßig haltlos, werden dadurch die theologischen zerstört . . .?"

6. (S. 186.) Harduin IX, 1867—1890.

7. (S. 186.) Harduin IX, 1756: Et cum a iure, tam divino quam humano, laicis potestas nulla in ecclesiasticas personas attributa sit, innovamus omnes et singulas constitutiones . . .

8. (S. 187.) Brockhaus, Gregor von Heimburg. Leipzig. 1861, 383. Joachimsohn, Gregor Heimburg, 1891 S. 257 ff. Gregor wurde 19. März 1472 durch den von Sixtus IV. dazu bevollmächtigten Bischof von Meißen, aber erst nach längerem Zögern und nach Einholung eines juristischen Gutachtens, in Dresden vom Banne losgesprochen und starb im August 1472.

9. (S. 187.) Attilio Alessio von Arezzo, bei Baluze-Mansi, IV, 519: Paulus II. ex concubina domum replevit et quasi sterquilinium facta est sedes Barionis.

10. (S. 188.) De veris calamitatum causis nostrorum temporum, ed. Calorius Cesius, Mutinae 1860, 24. 68.

11. (S. 188.) Die Zusammensetzung der Curie war im Anfange des sechzehnten Jahrhunderts sehr verschieden von der heutigen. Ein in Rom gedrucktes Provinciale vom Jahre 1518 etwa enthält am Schlusse ein Verzeichniß der Officia Curiae. Bei den meisten ist bemerkt: venduntur. Der Kauf einer solchen Stelle war die vortheilhafteste Anlage eines Capitals, das sich natürlich reichlichst verzinste. Aus diesem Provinciale entnehmen

wir, daß die Referendarii „non habent numerum“, daß der Sollicitatores 101, der Magistri Archivi 101, der Scriptores Supplicationum 8, der Scriptores Registri 12, der Scriptores der Pöntentiarie 27, der Scriptores der Breven 81, der Collectores Plumbi 104, der Scriptores apostolici 101 gewesen seien. Alle diese Aemter wurden verkauft. Hierauf kommen 13 Procuratoren in der Audientia Contradictarum, 60 Abbreviatores de parco minori, 12 Abbreviatores de parco majori. Auch die meisten dieser Stellen waren käuflich. Wir zählen noch 12 Advocati Consistoriales, 12 Auditoren der Rota, von denen es heißt, daß sie sich mit den Trinkgeldern begnügen. Hierauf noch 10 Notarii, unter dem Auditor Camerae, 29 Secretarii und 7 Clerici Camerae mit 9 Notaren. — Man denke sich nun einen wohlmeinenden Papst, wie Hadrian VI., der sich als ein hochbejahrter Mann mit der Aussicht, nur einige Jahre noch Papst zu sein, plötzlich an die Spitze dieser durch und durch auf Gelderwerb berechneten Riesenmaschine gestellt findet; gegen 800 Personen, alle von der Begierde getrieben, ihr Capital, womit sie ihre Stelle erkauft, möglichst lucrativ zu machen, alle im gemeinschaftlichen Interesse eine festgeschlossene Phalanx bildend. Da mußte das Gefühl gänzlicher Ohnmacht auch das tapferste Herz beschleichen.

12. (S. 188.) Sie sind später mit dem Zusatz „ab haereticis depravata“ auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt worden, allein die von den Protestanten allerdings häufig besorgten Editionen unterscheiden sich nicht von den authentischen römischen, unter Julius II. und Leo X. gedruckten. — H., AJ. S. 154 n. 31, berührt dies ebenfalls und fügt hinzu: „Aber weiß Janus nicht, wie Vieles mit dem falschen Druckort Rom im 16. Jahrh. ausgegeben wurde?“ Mit dieser oberflächlichen Bemerkung glaubt er die auf umfangreicher Untersuchung beruhende Behauptung Döllingers entkräften zu können, beweist aber nur seine Unwissenheit in der Materie! Denn nicht erst im 16. Jahrh., sondern schon im 15. druckte man in Rom die Kanzlei-Taxe, Woker, Das Finanzwesen der Päpste, S. 67 ff., wo auch deren Aechtheit nachgewiesen ist. Vgl. Reusch, Index I, 421. 564; II, 91. 142. — Ebenda führt H. aus der Wormser Rede Aleandros an, „daß die Gelder für Spedition von Bullen und Rescripten nicht einmal für den Unterhalt des kleinsten Hofes hinreichen würden.“ Allein es ist sicher, daß der Vicekanzler aus dieser Spedition allein ein jährliches Einkommen von vierzehn- bis sechzehntausend Scudi bezog. Lunadoro, Relatione della Corte di Roma, 1650 p. 37.

13. (S. 186.) So mußten z. B. Städte, wenn sie eine Elementarschule errichten wollten, erst eine Licenz dafür in Rom erkaufen. Sollte eine Schule verlegt werden, so mußte wieder eine Summe dafür bezahlt werden. Nonnen mußten in Rom eine Erlaubniß kaufen, wenn sie ein paar Mägde zum Krankendienst annehmen wollten. Vgl. Taxae Cancellariae Aposto-

licae, Romae 1514, f. 10 ff. Lateinisch und deutsch auch bei Wofer S. 161—211.

14. (S. 189.) Adversus vitia curiae Romanae emergentia nimio quia zelo declamabat, captus pro haeretico habitus est et ut talis combustus. Cosmas de Villiers, Biblioth. Carmelitana, Aurelianis 1752, II, 814. Sein Ordensgenosse Baptista Mantuanus (de vita beata, in fine) erklärt Thomas für einen Märtyrer und vergleicht seinen Tod mit dem Martyrium des hl. Laurentius. Eugen soll später und auf dem Todbette seinen Antheil an dieser That schmerzlich bereut haben.

15. (S. 189.) Der Ausdruck ist von Macchiavelli entlehnt: „Tre sue famigliari e care anzelle, lussuria, simonia e crudeltade." J Decennali, Opere ed. Fiorent. 1843, 682.

16. (S. 189.) Clypeus defensionis fidei S. Rom. Ecclesiae, Argentor. 1497.

17. (S. 189.) De servorum Dei canonisatione III. 25. 17—20.

18. (S. 190.) Discorsi, l. 12 p. 273, ed. 1843.

19. (S. 190.) Opere inedite, I. 27. Firenze 1857: „Non si può dire tanto male della corte Romana che non meriti se ne dica piu, perchè è una infamia, uno esemplo di tutti e vituperii e obbrobrii del mondo". In seinen Ricordi autobiografici sagt er gelegentlich: „A Roma, dove le cose vanno alla grossa, ove si corrompe ognuno etc." Opere, X. 166, — H., AJ. S. 150, mißfällt es sehr, daß D. Macchiavelli und den „nichts weniger als unparteiischen Historiker Guicciardini" angeführt hat; allein es handelte sich zunächst darum, zu zeigen, wie die Italiener unter dem curialistischen System geworden waren und wie sie selbst die Zustände beurteilten. Wenn aber Benedict XIV., a. O., Guicciardini anführen kann, ohne ihm die Note der Parteilichkeit aufzuprägen, so wird man ihn auch heutzutage citiren dürfen.

20. (S. 190.) Bei Bischof Lindanus, Apologeticum ad Germanos, Antw. 1568, p. 19: Nunc vero cernas, inquit, maximam episcoporum partem ne in dioecesi quidem sua residere, nedum ut suo praedicandi munere fungantur. Difficile enim quatuor in tota Italia nunc reperias, qui appellari pastores iure possint, et pascendi officium subire dignentur. Et post interiecta paucula: Nullam aliam ob causam tam alienus populus ab evangelicis legibus vivit, ut pene christianae professionis regula sublata e medio sit, quam ob desides negligentesque pastores, qui omnia videntur scire praeter id quod scitu deberet esse praecipuum, i. e., pascendi Christi gregis officium. Rursus ne quis momus insulse garriat, hulcus non satis fuisse tactum, nos vero, inquit, qui omnia ex diametro contraria factis Pauli agimus, non pertimescimus iudicium Dei

et declaramus rebus ipsis nos vel non arbitrari futurum Dei iudicium, vel ita obstupuisse, ut servemur, nec ne, nihil referre putemus.

21. (S. 191.) Raynald a. 1522. 66. — Aleander in seinem Consilium super re Lutherana, für den zum Reichstag von 1524 zu sendenden Nuntius, räth denn auch: Caveat imprimis, ne quas habuerit a Sanctissimo D. N. instructiones alicui Germanorum publice vel privatim communicet, sed ex iis utatur ipse ea parte, quae tunc necessaria videbitur, ne idem accidat, quod in proxime praeterita Norimbergensi dieta, in qua communicatas instructiones Adriani impressione divulgarunt; nullam aliam ob causam nisi quia Adrianus in illis non diffitebatur, omnia ista mala et ortum et augmentum a Rom. curia habuisse; quod ut Germanis auditu est iucundissimum, in rebus nostris maxime noxium; inde statim ansam sumpsisse videntur 100 illa gravamina in unum coacta publicandi, Döllinger, Beiträge z. Gesch. des 16. Jahrh. III, 253. Er meinte daher auch, das nach seinem Rathe anzustellende Gebet non (ut nonnulli obstinate consulere perstant) per publicas supplicationes fiat. Nihil nempe magis et Lutheranos insolentes reddit, quam cum videmur quodammodo fateri nos autores eorum criminum, quae nobis obiiciuntur, ib. p. 243. H., AJ. S. 150, verurtheilt natürlich, da es auch der Jesuit Pallavicini, hist. Conc. Trid. l. 2 c. 7 n. 9—14 gethan, Hadrian VI., der „früher die Kurie nie genauer kennen gelernt, und dessen Reformeifer den Regeln der Klugheit nicht entsprochen habe.“ Auf ersteres ist die Antwort der h. Catharina von Siena auf Gregors XI. gleichen Einwurf genügend (oben S. 477 n. 413); auf die zweite Bemerkung antwortet man am besten gar nicht. Jedenfalls aber steht christliche Wahrhaftigkeit höher als die curialistische Klugheit.

22. (S. 191.) Giberti Vita, vor seinen Opera, ed. Veron. 1733 p. XI.

23. (S. 192.) Isidori Clarii Episc. Fulginatis in sermonem Domini. Venet. 1566, f. 101—125.

24. S. 192.) De vita et rebus gestis Caroli Borr., ed. Oltrocchi, Mediol. 1757, p. 69.

25. (S. 192.) „Primo pontificatus die maximam voluptatem et cupiditatem expressit, dum florentina lingua palam hoc ennunciavit: Volo, ut pontificatu isto quam maxime perfruamur“. Der Biograph bemerkt dazu, daß, wer Leo gekannt, dies nur von physischen Genüssen verstanden habe. Die Stelle fehlt im Abdruck bei Roscoe-Rossi, Vita di Leone X. t. XII., steht aber im Cod. Vatican. 3920, aus welchem sie uns ein Freund abgeschrieben hat, zugleich mit der folgenden gleichfalls ausgelassenen: „Ea tempestate Romae sacra omnia venalia erant, ac nulla

habita virtutis aut integrae famae ratione palam ad Pontificatum suffragia vendebantur, omniaque ambitione corrupta erant.“

26. (S. 192.) Musso, Conciones, Colon. 1594 I, 670 (Conc. fer. IV. dominicae V. in quadrages.): Nolo hic longa oratione recensere abusus huius Rom. curiae, sed id saltem dico, populum non nosse distinguere inter curiam et ecclesiam putatque abusus unius errores esse alterius. Hinc oritur, quod nostro hoc saeculo nomen Rom. apud omnes nationes exosum est, et ipsa ecclesia videte quaeso quam exiguo sit in pretio propter scandala quae audiuntur, videntur, tanguntur.

27. (S. 193.) Harduin IX, 1953, decret. 7: Rursus quia nonnulli, suae ignorantiae et incapacitatis et delictorum conscii, fugientes examen suorum episcoporum, scientes se non esse ab illis promovendos, ad curiam Rom. confugiunt, etiam absque litteris dimissoriis eorumdem episcoporum, et in eadem curia se faciunt promoveri ad omnes sacros ordines per quosdam asserentes se esse episcopos et habere a Rom. pontifice auctoritatem ordinandi, de quorum potestate ac commissione non apparet. Es folgen dann Vorschriften, wie es mit solchen Subjekten zu halten; am Schlusse aber heißt es: Qui si in praedictis aut aliquo praemissorum inventi fuerint minus sufficientes, declarentur suspensi ab executione ordinum, modo et forma supra declaratis.

28. (S. 193.) Baluze-Mansi, Misc. II, 297—300.

29. (S. 194.) Raynald. a. 1527. 2.

30. (S. 194.) Aehnlich hatte sich schon Aleander gegenüber P. Clemens VII. geäußert. Das Leben, meint er, sei zu ändern. Neque speramus ita praesensurum Deum conniventibus oculis errata nostra, ut proximis retro temporibus. Alia nunc aetas, alia nunc temporum conditio, immutatus est animus populorum, qui prius delicta nostra partim putabant falsa, partim in meliorem partem interpretabantur. Iam flagellum paratum, iam securis ad radicem arboris posita videtur, nisi velimus resipiscere. Neque necesse erit novas nunc leges condere aut bullas undequaque fulminare; sacros habemus canones, optima instituta patrum, ad quae si acta nostra dirigemus, omnia haec mala facile propulsabuntur. Tollat Sanctissimus D. N. e curia sua eos errores, quibus merito Deus et homines offenduntur, et quantum eius vires et autoritas patiuntur, clerum sibi toto terrarum orbe subditum monendo, increpando, etiam sacerdotiis privando castiget. Id si semel Germani quum in nostris tum in suis sacerdotibus factum videant, nulla posthac de Luthero fiet mentio. Itaque in nobis ipsis omnium malorum origo pariter et medela sita est, Döllinger, Beiträge III, 269.

31. (S. 194.) Epist. duae ad Paulum III., Colon. 1538, p. 62 ff. Auch in der Sammlung von Le Plat, II, 613: Quid magis contra legem

Christi, quae est lex libertatis, excogitari potest, quam Christianos subjectos esse parereque debere pontifici, cui tributum sit, ut pro arbitrio leges constituat, leges abroget, dispenset in legibus, habeat in his omnibus voluntatem suam pro regula? Conveniitne huiusmodi imperium, non dico Christianis hominibus qui adsciti sunt in legem libertatis ac propterea, ut inquit Augustinus scribens Januario de ritibus ecclesiae, quam paucissimis exterioribus legibus adstringendi sunt; non dicam etiam liberis hominibus et cuiquam gubernationi hominum liberorum . . ., sed cuinam dominio in servos . . .?

32. (S. 195.) Harduin IX, 1766: Nisi enim hoc ipso concilii tempore, nisi per vos, nisi sub tanto animarum nostrarum episcopo atque pastore, et famam nostram, quae fere prorsus amissa est, recuperavimus, et salutem ipsam, quae spe exigua extremaque pendet, retinuerimus, nihil est praeterea quo confugere aut in quo sperare possimus. Dazu unten n. 39.

33. (S. 195.) De conciliis M. Ugonii Synodia, Venet. 1568.

34. (S. 196.) Admonitio ad Synodum, vom J. 1546, bei Le Plat, Monum. Coll. I. 40. Da heißt es: „Horum malorum magna ex parte nos causa sumus. — Quod lapsam morum disciplinam et abusus complectitur, hic nihil attinet diu investigare, quinam tantorum malorum auctores fuerint, cum praeter nos ipsos ne nominare quidem ullum alium auctorem possimus“. Man vergleiche, was Girolamo Muzio in seinen Lettere catholiche, Venez. 1571, p. 227 im J. 1557 über die „abominazione introdotta nella chiesa“ sagt. Die Bischöfe nämlich, die selbst schlecht und unfähig, „danno la cura dell' anima alla feccia degli uomini“. Wie man damals, wenn man die erforderliche Geldsumme zusammengebracht hatte, ein Bisthum in Rom kaufte und dies eine gewöhnliche Versorgung für den jüngeren Sohn einer vornehmen Familie war, erzählt Guicciardini in seinen Ricordi. Sein Verwandter Rinieri Guicciardini, Bastard und schon reichlich mit Beneficien versehen, kaufte sich bei dem Papste das Bisthum in Cortona um 4000 Ducaten zusammen mit der Dispense, seine Beneficien beibehalten zu dürfen. Opere X. 59.

35. (S. 196.) Sie steht bei Le Plat, I, 32 ff.

36. (S. 196.) Fortgesetzte Sammlung von theologischen Sachen, 1747, 335.

37. (S. 196.) Omnes fere pastores recesserunt a suis gregibus, commissi sunt omnes fere mercenariis. Ed. 1671. p. 114. Und sechzig Jahre später, trotz der angeblichen durch Trient bewirkten Reformation, stand es noch nicht anders. Cardinal Bellarmin sagt in seiner Denkschrift an Clemens VIII.: Video in ecclesiis Italiae desolationem tantam quanta ante multos annos fortasse non fuit, ut jam neque divini juris neque

humani residentia esse videatur. Baronii epist. et opusc., Romae 1770, III. 9.

38. (S. 197.) Das merkwürdige Schreiben steht in: Quattro lettere di Gasparo Contarini, Firenze 1558, ist aber nach der Bemerkung des Cardinals Quirini von Flaminio.

39. (S. 197.) Das sagte z. B. Anton Pucci, nachher Cardinalbischof von Albano, auf der lateranischen Synode: „Rom oder Babylon, ejusque incolas pastores, qui quotidie per universum terrarum orbem animarum saluti praeficiuntur, tantorum causam errorum". Concil. ed. Labbé, XIV, 240; Hard. IX, 1765.

40. (S. 197.) Non tendevano ad altro oggetto che al sostentamento ed alla grandezza della sede apostolica. Storia del Conc. di Trento, V, 425, ed. Milan. 1844.

41. (S. 197.) Psalmaei Coll. Actor.; bei Le Plat VII. 2, 92: Is reprehensus est a Ludovico Simoneta cardinali . . . legato, quod ista diceret, . . . indigne ferens, quod iste episcopus non satis tueri videretur auctoritatem Rom. pontificis, quam tamen pro viribus extollebat. Continuo episcopi Itali applaudentes dicto legato coeperunt vociferari et pedum strepitu interpellare dictum Guadixensem episcopum, tamquam anathema non audiendum, sed per iudices (cui dare petebant) puniendum: quod aegre tulit cardinalis Lotharingus, ut satis demonstravit in sequente sessione.

42. (S. 200.) Summa de ecclesia libr. 4. pars 2 c. 16, Venet. 1561, f. 388: Decimus septimus modus convincendi specialiter papam de pertinacia in haeretica pravitate est, si errorem diffinit solenniter et a Christianis asserit tanquam catholicum esse tenendum. Lib. II. c. 102, f. 241: per haeresim papa cadit a papatu, quod non fit per alia peccata, et ita cum per haeresim papa fiat omnibus fidelibus minor, et per ecclesiam iudicari poterit sive iudicatus a Deo declarari, quod non potest propter alia peccata. Quod vero papa per haeresim notoriam et contumaciter defensatam cadat a papatu et ita ipso iure sit privatus, patet ex multis. — — f. 241^{v}: unde proprie loquendo nec propter haeresim papa deponitur a concilio, sed potius declaratur non esse papa, cum ostenditur, quod in haeresim fuit collapsus et incorrigibiliter in ea obstinatus perseverat.

43. (S. 201.) Summa theol. pars III, p. 415^{v}, Venet. 1582. — Hier ist Döllingers Inhaltsangabe ungenau. Antoninus lehrt vielmehr: sowohl der Papst als das Concil kann irren; nicht irren kann nur die Gesammtkirche, deren Haupt Christus ist. Sed in his quae non dependent a plena potestate papae, non est simpliciter dicendum, quod papa sit supra statuta concilii, ideo in concernentibus fidem, concilium est supra

papam. Unde papa non potest disponere contra disposita per concilium in huiusmodi. Hinc est quod concilium potest condemnare papam de haeresi. Potest enim esse haereticus papa et de haeresi iudicari. Et dicunt doctores, quod concilium est iudex, puta tantum, quod si papa moveretur melioribus rationibus et auctoritatibus, quam concilium, standum tunc esset sententiae papae. Nam et concilium potest errare, sicut alias erravit . . . Nam in concernentibus fidem dictum etiam unius privati esset praeferendum sententiae papae, si melioribus rationibus et auctoritatibus novi et veteris testamenti moveretur, quam papa. Nec obstat, si dicatur, quod concilium non potest errare, quia Christus oravit pro ecclesia sua, ne deficeret. Nam licet concilium generale totam ecclesiam universalem concernat, tamen ibi vere non est universalis ecclesia, sed repraesentative, quia universalis ecclesia constituitur ex collectione omnium fidelium. Unde omnes fideles terrae constituunt totam universalem ecclesiam saltem cuius caput et sponsus est ipse Christus. Papa autem est vicarius ipsius Christi, et non est verum caput ecclesiae, ut notat glossa ne Romani, de elect. in Clem., quae etiam dicit, quod mortuo papa ecclesia non est sine capite, quia non est sine Christo, qui est caput eius, et ista ecclesia est quae non potest errare. Unde possibile est, quod tota fides remaneret in uno solo, ita quod verum est dicere, quia fides non deficit in ecclesia, sicut ius universitatis potest residere in uno solo aliis peccantibus, et hoc patuit post passionem Christi, ubi remansit in sola virgine, quia omnes alii scandalizati sunt, et tamen Christus oraverat pro Petro ante passionem, ut non deficeret fides sua, ergo non dicitur ecclesia deficere nec errare, si remaneat fides in uno solo. Ebenso lehrte gegenüber dem Basler Concil Turrecremata, de potestate papae et concilii gener. tractatus notabilis, Colon. 1480 und Oeniponti 1871. — Selbstverständlich erregte diese Lehre Antonins vor dem Vatican. Concil großes Aufsehen und Verlegenheit. Bouix, de papa I, 535, sah mit Erstaunen, daß der Heilige sich den Irrthümern Gersons nähere, und die Jesuiten der Civiltà catt. 1868 IV, 688 ff., erklärten: wenn diese und andere Stellen Antonins ächt seien, so habe Antonin häretische und schismatische Sätze aufgestellt, ja in manchen Punkten wie Wiclef, Hus und sogar Luther gedacht. Richtig fand ein Cavaliere Palermo 1868 in Florenz eine Handschrift, worin die Abhandlung über die Concilien von anderer Hand und anderer Tinte eingefügt sein soll. „Der kühnste Betrug“ und „die verbrecherischeste That“, hieß es, sei aufgedeckt. Daß damit natürlich nichts gethan ist, leuchtet ein. Näheres Friedrich, K.G. II, 93 ff.

44. (S. 201.) De Concilio, ed. Paris. p. 390; ed. Rom. 1538 p. 520.

45. (S. 201.) Ibid. p. 421; ed. Rom. p. 504. — Ebenso Antoninus oben n. 43.

46. (S. 201.) Doctrinae, 2, 19.

47. (S. 201.) Summa Sylvestrina, Romae 1516, verbo: Concilium.

48. (S. 201.) Leo X. dehnte die Unfehlbarkeit der Päpste sogar auf die päpstlichen Canones und Constitutiones überhaupt in der Bulle gegen Luther aus. Harduin IX, 1897: docuissemus eum (Lutherum) luce clarius, sanctos Rom. pontifices praedecessores nostros, quos praeter omnem modestiam iniuriose lacerat, in suis canonibus seu constitutionibus, quas mordere nititur, nunquam errasse, quia iuxta prophetam „Nec in Galaad resina, nec medicus deest“ (Jerem. 8, 22).

49. (S. 202.) Ad Leonem X. de divina inst. Pontificatus, Romae 1521, c. 14.

50. (S. 202.) Die entscheidenden Worte: „(error est), si per Romanam Ecclesiam intelligat universalem aut Concilium generale“ warf er heraus. — Im Tractat. de comparata auctoritate papae et concilii, Colon. 1512 c. 5 hat er indessen diese Censur vollständig.

51. (S. 202.) Apologia Tractatus de comparat. auctor. papae et concilii, Rom. 1513, c. 1 f. 3: Die Kirche sei nicht solcher Natur, daß sie sich mit einem Fürsten versehen, ihn strafen, absetzen ꝛc könnte, quia serva (ut dictum est) nata est. — — Signum autem infallibile servitutis ecclesiae communitatis . . .

52. (S. 202.) Comment. in IV. Sentent., quaest. de confirm.: „Certum est, quod possit errare, haeresin per suam determinationem aut Decretalem asserendo“. Er erklärt dabei ausdrücklich: „Evacuare intendo impossibilitatem errandi, quam alii asserunt“.

53. (S. 203.) De Conciliis M. Ugonii Synodia. Das Schreiben des Papstes ist vorgedruckt.

54. (S. 203.) „Collapsam in praeceps ecclesiam Christi“, „ruina“ ist ihr Ausdruck.

55. (S. 203.) Caveat item (nuntius) ab ostentatione sophismatum, quibus in omnibus fere scientiis nostrae aetatis schola hactenus usa est; der Nuntius könne nur mit einer „theologia positiva“ etwas ausrichten. Döllinger, Beiträge III, 246.

56. (S. 204.) A quodam Judaeo, nescitis utrum christiano an pagano, multos in patria vestra baptizatos asseritis, et quid de his sit agendum consulitis. Hi profecto si in nomine s. trinitatis vel tantum in nomine Christi, sicut in actibus apostolorum legimus, baptizati sunt (unum quippe idemque est, ut s. exponit Ambrosius), constat eos non esse denuo baptizandos. Mansi XV, 432 c. 104, cf. Melch. Canus lib. 6 c. 1 nr. 7. — Ob die Antwort Hergenröthers, die er an der Hand seines Bennettis A.J. S. 55 gibt, glücklich ist, überlasse ich dem Urtheile der Leser. „Die vorgelegte Frage, sagt er nämlich, betraf die Spender der Taufe,

Juden oder Heiden, nicht die Form des Sacraments, von welcher Nicolaus nur incidenter, nicht ex professo spricht, weshalb auch viele Theologen sagen, er habe hier nur als doctor privatus gesprochen. Ein definitiver Ausspruch war damals noch nicht erlassen . . ." Mit dem incidenter und ex professo oder privatus doctor kann man freilich über alle Schwierigkeiten hinwegkommen. Mir aber scheint im Gegensatz zu H. der Papst recht eigentlich von der Form des Sacraments zu sprechen, wie namentlich das „unum idemque est" zeigt, und wenn er den Bulgaren auf ihre Anfragen amtlich antwortet, so geht dies auch über den doctor privatus hinaus.

57. (S. 204.) Mansi XV, 357: et insimulare tentant, quoniam eosdem presbyteros chrismate linire baptizatorum frontes inhibemus. Id. XVI, 418: Qui (Photius) cum intellexisset, legatos pontificis Romani in Bulgariam missos confirmationem eius reprobasse, omnesque Bulgariae principes et subjectos chrismate iterum inunxisse; tum vero velut oestro percitus oecumenicam synodum confinxit. Hefele IV, 363. 353. Hergenröther hat hier gegen Janus nichts zu sagen.

58. (S. 204.) Adversus haeres., ed. Paris 1564, lib. 1 c. 4 f. 5v: Omnis enim homo errare potest in fide, etiam si papa sit . . . Coelestinum papam etiam errasse circa matrimonium fidelium, quorum alter labitur in haeresim, res est omnibus manifesta. Neque hic Coelestini error talis fuit, qui soli negligentiae imputari debeat, ita ut illum errasse dicamus velut privatam personam et non ut papam qui in qualibet re seria definienda consulere debet viros doctos, quoniam huiusmodi Coelestini definitio habebatur in antiquis decretalibus, in cap. Laudabilem, titulo de conversatione infidelium, quam ego ipse vidi et legi. Melch. Canus, loci theol., ed. Lovan. 1569 p. 363: Coelestinus III. definivit, quod cum alter coniugum labitur in haeresim, dissolvitur matrimonium, ut patet de divortiis c. quanto. Super quo affirmat Hostiensis Coelestini epistolam decretalem habitam olim in corpore iuris. Des Canus Antwort darauf p. 399. — Ein Manöver seltsamster Art macht Hergenröther bei diesem Punkt (A.J. S. 56). Er unterdrückt nämlich die Angabe des Janus, daß Cölestins III. Decretale aus den handschriftlichen Sammlungen päpstlicher Erlasse getilgt worden, und verweist auf „cap. Laudabilem (III. 33) de convers. infid. Vgl. Urban III. cap. 6 de illa (IV. 19) de divort.", als ob in ersterem Citat noch die Decretale Cölestins III. enthalten sei. Das ist aber trügerischer Schein, indem hier Cölestin eine ganz andere Frage behandelt. Gleichwohl steht H., der die Decretale Cölestins also gar nicht kennt, nicht an, zu behaupten: „Aber es handelt sich hier um ein bloßes Rescript an Einzelne, ein responsum juris, nicht um ein Glaubensdecret; die Formel Videtur Nobis [welche Urban III., nicht der fälschlich citirten Decretale Cölestins angehört] drückt nur eine Privat-

meinung aus; sodann ward diese von Cölestin nicht ex proposito, sondern nur incidenter vorgetragen." Hoffentlich hat auch H. nicht ex proposito so geschrieben; denn sonst wüßte ich nicht, was ich zu einem solchen wissenschaftlichen Verfahren sagen sollte. Ich nehme, durch seine Noten dazu veranlaßt, an, daß er das Corpus juris nicht nachgesehen, sondern hier weniger Bennettis, als Sfondrat. Gallia vindic. Diss. IV § 4 n. 1 p. 813 einfach abgeschrieben hat, ohne über die Frage hinreichend orientirt zu sein. Er hat nämlich auch eine Lesart der Decretale Innocenz III. cap. 7 Quanto (IV. 19) de divort., welche nicht im Corp. jur., sondern bei den Theologen (schon bei Melch. Canus) sich findet; auch „credimus aliter respondendum" hat Innocenz III. nicht. — Was aber aus Innocenz III. zum Nachweis angeführt wird, daß es sich hier um keine Glaubensentscheidung handle (was J. gar nicht behauptet hatte), so ist das die dem Melch. Canus nachgeschriebene Argumentation. So ganz geringfügig wollte Innocenz III. aber sein responsum doch nicht angesehen wissen, da er im Eingang seiner Decretale sagt: Tanto F. T. amplius in Domino commendamus, quod in dubiis quaestionum articulis ad sedem ap. recurrit, quae disponente Domino cunctorum fidelium mater est et magistra, ut opinio quam in eis quondam habueras, dum alios canonici juris peritiam doceres, vel corrigatur per sedem ap. vel probetur. Sonst genügen den Infallibilisten solche Ausdrücke, um infallible päpstliche Entscheidungen nachzuweisen.

59. (S. 205.) Decret. de translat. Episcop. can. 2. 3. 4 [can. 2: Inter corporalia et spiritualia eam cognovimus differentiam, quod corporalia facilius destruuntur, quam construantur; spiritualia vero facilius construuntur, quam destruantur. . . . Cum ergo fortius sit spirituale vinculum quam carnale, dubitari non debet, quin omnipotens Deus spirituale coniugium, quod est inter episcopum et ecclesiam, suo tantum iudicio reservaverit dissolvendum, qui dissolutionem etiam carnalis coniugii, quod est inter virum et feminam suo tantum iudicio reservavit, praecipiens, ut quos Deus coniunxit, homo non separet. Non enim humana, sed potius divina potestate, coniugium spirituale dissolvitur, cum per translationem . . . auctoritate Romani pontificis (quem constat esse vicarium Jesu Christi) episcopus ab ecclesia removetur. In can. 3. 4 wird die Vollmacht des Papstes direkt aus dem Satze: Quos Deus coniunxit cet. abgeleitet]. Mit dieser Lehre war ein neuer Glaubensartikel eingeführt; denn viele Jahrhunderte hindurch wußte die Kirche nichts davon, daß alle Entsagungen, Versetzungen und Absetzungen von Bischöfen nach göttlichem Rechte nur vom Papste abhängig seien.

60. (S. 205.) In der Decret. „qui filii sunt legitimi" c. 13 hat Innocenz III. wenigstens den Grundsatz ausgesprochen: Quod in maiori conceditur, licitum esse videtur et in minori. In der That folgert

Melchior Canus p. 192 aus der Decret. de transl. episc. can. 3 gegenüber einer Entscheidung Alexanders III. in Ehesachen ebenso: Certe theologis gravissimis semper absurdum visum est, matrimonium ullum per hominem separari. Quanto gravius Innocentius III., aliorsum quidem, sed ad hunc etiam locum apposite dixit, non hominem, sed Deum id solvere, quod Summus Pontifex non humana, sed diviná auctoritate dissolveret... Er wendet nun den Satz auf eheliche Verhältnisse an.

61. (S. 205.) Decretal. „qui filii sunt legitimi“, c. 13. Cf. Melch. Canus lib. 6 c. 1 nr. 5.

62. (S. 205.) Hergenröther, A.J. S. 56, kommt mit seinen schon bekannten Wendungen auch darüber leicht hinweg. „Aber der Papst hat nur nach dem Geschmacke seiner Zeit und nach der Analogie Gregors d. Gr. mit Zuhilfenahme der allegorischen Deutung aus Deut. 17, 8—12 Congruenzgründe für seine Entscheidung entnehmen wollen, die mit dem fünften Buche Mosis gar nichts zu schaffen hat; ihn hierin eines Irrthums zeihen wollen ist gänzlich unstatthaft. In den Actenstücken der Päpste wie der Concilien sind nur die dispositiven Bestandtheile maßgebend, nicht die Argumente oder die weitere Ausschmückung.“ In K. u. St. S. 401 sind die Begründung aus dem Deuteronomium „Ausschmückungen, unpassende Aeußerungen der Concipienten“. Daran ist nur die einzige Bemerkung zutreffend, daß das 5. Buch Mosis mit der Sache eigentlich gar nichts zu thun hat. Nicht so aber Innocenz III. Er holt das Recht und die Vollmacht zu seiner Entscheidung aus dem Deuteronomium, gibt ihm auch keineswegs durchgehends eine allegorische Deutung und leitet auch nicht bloß Congruenzgründe für seine Entscheidung daraus ab. Noch weniger dient es ihm zu einer weiteren Ausschmückung, sondern er wendet Deuter. 23,2 direct an. Rationibus igitur his inducti, regi gratiam fecimus requisiti, causam tam ex Veteri, quam ex Novo Testamento trahentes..., non quod alieno iuri praeiudicare velimus, sed quia, sicut in Deuteron. continetur: „Si difficile et ambiguum apud te.,. decreto iudicis morietur.“ Sane cum Deuteronomium lex secunda interpretetur, ex vi vocabuli comprobatur, ut quod ibi decernitur, in N. T. debeat observari: locus enim quem elegit Dominus, ap. sedes esse cognoscitur... Tria quippe distinguit iudicia. Primum inter sanguinem et sanguinem, per quod Criminale intelligitur et Civile... Medium inter causam et causam, quod ad utrumque refertur, tam Ecclesiasticum, quam Civile, in quibus cum aliquid fuerit difficile vel ambiguum, ad iudicium est sedis ap. recurrendum, cuius sententiam, qui superbiens contempserit observare, mori praecipitur, i. e., per excommunicationis sententiam velut mortuus a communione fidelium seperari. Paulus enim, ut plenitudinem potestatis exponeret, ad Corinthios scribens ait: „Nescitis... (1 Cor. 6, 3)

. . . quia tamen tam lex Mosaica, quam canonica sobolem susceptam ex adulterio detestatur, testante Domino, quod manzeres et spurii usque ad decimam generationem in ecclesiam non intrabunt (Deuteron. 23, 2), canone vero vetante . . .

63. (S. 205.) Cf. Melch. Canus lib. 6 c. 1 nr. 6. Vgl. Döllinger, Akad. Vorträge I, 126—130; Kleinere Schriften S. 322 ff.

64. (S. 207.) Diese Entscheidungen von drei Päpsten haben schon lange eine Verlegenheit der Theologen gebildet, s. Melch. Canus p. 364. 403. Frühere Theologen halfen sich mit dem Auswege, daß sie annahmen, die Frage sei keine dogmatische, sondern eine metaphysische, was auch Hergenröther, A.J. S. 57 f., nachschreibt, nur sagt er nicht „metaphysisch", sondern „philosophisch und juristisch". Statt jeder Antwort kann ich mich hier auf den Jesuitencardinal Bellarmin berufen, welcher De constitut Joannis XXII. quae incipit: Quia vir reprobus, schrieb: Haec constitutio non sine causa fuit omissa ab illis, qui Constitutiones Joannis XXII. receperunt in Corpus Juris . . . Quarto quia videtur facere quaestionem de fide, utrum usus rerum consumptibilium distingui possit a dominio: nam semper vocat haereticum eum qui contrarium sentit. Si autem haec quaestio ad fidem pertineat, oportebit concedere errasse in fide Nicolaum IV. vel Joannem XXII. Aperte enim dicit Nicolaus et cum eo Clemens V. habere Franciscanos simplicem usum et non dominium rerum quae usu consumuntur, cuius contrarium Joannes docuit in suis Constitutionibus. Itaque exurget aliud bellum Papale, si haeretici haec advertant . . . Laemmer, Meletematum Rom. mantissa p. 69 f., welcher unter Verweis auf Janus und Anti-Janus das bellum Papale ausgebrochen sieht.

65. (S. 207.) Cf. Bossuet: Defensio declarationis. Oeuvres XVIII. p. 339 sq. Liège 1768.

66. (S. 207.) Flam. Annibali de Latera, Supplem. ad Bullar. Franciscanor., Rom. 1778 p. 52. Döllinger, Der Weissagungsglaube, in Klein. Schriften S. 528; Reusch, Index I, 24, der noch bemerkt: Zaccaria, Storia polemica delle proibizioni de' libri, 1777 p. 87, „polemisire gegen Wadding, der dieses auch berichtet, und halte ihm vor, daß ein solches Gegenüberstellen von zwei Päpsten keinen anderen Nutzen habe, als den Freidenkern und Protestanten Anlaß zu Spöttereien zu geben."

67. (S. 208.) lib. 6 c. 8.

68. (S. 208.) S. Augustini Opp. II, 640, und Concil. Coll. ed. Labbé IV, 1178. — Innocentii I. ep. 30: Illud vero, quod eos vestra fraternitas asserit praedicare, parvulos aeternae vitae praemiis etiam sine baptismatis gratia posse donari, perfatuum est. Nisi enim manducaverint carnem filii hominis et biberint sanguinem eius, non habebunt

vitam aeternam in semetipsis. Constant, Epist. Rom. Pontif. col. 898. Die Stelle ist etwas unklar. Langen, Gesch. der röm. Kirche I, 734. Wenn sich aber Hergenröther, A.J. S. 50, gegen Janus auf den h. Augustin beruft, so spricht dieser ganz offenbar für Janus. Augustin. ep. 186, 29: Si autem cedunt sedi apostolicae, vel potius ipsi magistro et domino apostolorum, qui dicit, non habituros vitam in semetipsis, nisi manducaverint carnem filii hominis et biberint sanguinem, quod nisi baptizati non utique possunt, nempe aliquando fatebuntur parvulos non baptizatos vitam habere non posse ... Dann, jeden Zweifel ausschließend, c. duas epp. Pelag. II, 4: Ecce b. memoriae Innocentius papa sine baptismo Christi et sine participatione corporis et sanguinis Christi vitam non habere parvulos dicit. Da hilft auch die beliebte Distinction nichts: „der eigentliche Ausspruch, nicht aber die ratio addita ist maßgebend." — Gelasii I. ep. 6: Illa utique, de qua dictum est: Morte morieris (Gen. 6, 17). Ipse dominus Jesus Christus coelesti voce pronuntiat: Qui non manducaverit carnem filii hominis ... (Joann. 6, 54), ubi utique neminem videmus exceptum; nec ausus est aliquis dicere, parvulum sine hoc sacramento salutari ad aeternam vitam posse perduci; sine illa autem vita, in perpetua futurum morte non dubium est. — — ut providentia Dei omnes Pelagianorum nequitias amputaret, non solum dictum est: Qui non fuerit renatus ... (Joann. 3, 5); sed etiam pariter dictum est: Qui non manducaverit .... (Joann. 6, 54) ... Nihil est ergo, quod dicant, quod non renati infantes tantummodo in regnum coelorum ire non valeant, non autem perpetua damnatione puniantur, dum sine baptismate corpus et sanguinem Christi nec edere valeant, nec potare. Thiel, Ep. Rom. Pont. p. 329. 331. Migne 59. 37. Ueber Gelasius sagt Hergenröther nur: „Ebenso (wie bei Innocenz I.) verhält es sich mit Gelasius." Ganz richtig. Conc. Trid. sess. XXI de commun. can. 4: Si quis dixerit, parvulis, antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse eucharistiae communionem, a. s. Man fühlte den Widerspruch mit dem Alterthum, weshalb man cap. 4 sagte: Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem in quibusdam locis aliquando servavit. Ut enim sanctissimi illi Patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt, ita certe eos nulla salutis necessitate id fecisse, sine controversia credendum est. Daß dies nicht zutreffend ist, ist einleuchtend.

69. (S. 208.) Siehe oben S. 140 ff.

70. (S. 208.) Janus selbst hat hier Hergenröther die Arbeit leicht gemacht. Da er nämlich nur die Seiten-, nicht auch die Artikelzahl angab, warf sich H., A.J. S. 54, auf den ersten Artikel, der richtig von Leo d. Gr. wörtlich entlehnt ist. Allein die Materie wird Art. 3 nochmals behandelt:

Si quis in aliena patria ancillam duxerit in consortium, postea in propriam reversus ingenuam acceperit; et iterum contigerit, ut ad ipsam qua inantea fuerat patriam revertatur, et illa ancilla quam prius habuit, alii viro sociata fuerat; hic talis potest aliam accipere, tamen non illa vivente ingenua, quam in patria propria habuit. Mansi XII, 559.

71. (S. 208.) Mansi XII, 561. art. 11: Si in vino quis, propterea quod aquam non inveniebat, omnino periclitantem infantem baptizavit, nulla ei exinde adscribitur culpa. Infantes sic permaneant in ipso baptismo. Nam si aqua adfuit praesens, ille presbyter excommunicetur, poenitentiae submittatur, quia contra canonum sententiam agere praesumpsit. — Hergenröther, A.J. S. 54: „es handelt sich zunächst um die Bestrafung des Priesters ...; übrigens ist der Text corrupt, die Aechtheit bezweifelt.“ Letzteres ist zuviel gesagt, da es sich nur darum handelt, ob „Infantes ... baptismo“, wie Mansi u. a. meinen, ein Glossem sei oder nicht. Nothwendig ist die Annahme nicht, und auch Hefele III, 580, der nur diesen Artikel als „besonders wichtig“ anführt, scheint kein Glossem darin zu sehen. Langen II, 655: „Aber auch wenn man diese Worte für unächt hält, scheint Stephan die im Nothfall mit Wein vollzogene Taufe für gültig erklärt zu haben; denn davon, daß auf alle Fälle eine Weintaufe nutzlos sei, sagt er nichts.“ M. E. sind aber die Worte kein Glossem, sondern sind, wie in den folgenden Art. 12—14, wo ebenfalls von Defecten bei der Taufe und von deren Gültigkeit die Rede ist, zur Vollständigkeit der Antwort nothwendig.

72. (S. 208.) Lanfranc. de Euchar. c. 3, Opp. ed. Migne p. 410: Consentio autem s. Rom. et ap. sedi, et ore et corde profiteor de sacramentis Dominicae mensae eam fidem tenere quam dominus et venerab. papa Nicolaus et haec s. synodus auctoritate evangelica et apostolica tenendam tradidit, mihique firmavit: scil. panem et vinum quae in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem D. N. Jesu Christi esse, et sensualiter non solum sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium dentibus atteri, jurans ... col. 411: Nicolaus papa, gaudens de conversione tua, jusjurandum tuum scriptum misit per urbes Italiae, Galliae, Germaniae et ad quaecunque loca fama tuae parvitatis antea potuit pervenire ... Cur ergo scriptum hoc magis ascribitur Humberto episcopo quam tibi, quam Nicolao pontifici, quam eius concilio, quam denique omnibus ecclesiis, quae id cum debita reverentia susceperunt, et pro conversione tua Deo gratias retulerunt? Cur, inquam, nisi quia facilius persuades imperitis potuisse unum hominem errare quam tot personas, tot ecclesias? — Hergenröther, A.J. S. 56, meint: „Diese Formel ... ist keineswegs häretisch; die hartklingenden

Ausdrücke konnten gerechtfertigt werden durch die innige Verbindung des äußeren Zeichens mit dem Leibe Christi, welche eine communicatio idiomatum auf ähnliche Weise wie in der Verbindung der beiden Naturen zur Folge hat, so daß das, was dem Zeichen äußerlich widerfährt, gewissermaßen auch dem darunter verborgenen Leibe des Herrn zugeschrieben werden kann." Diese H. allein eigenthümliche Erklärung kann man auf sich beruhen lassen. Thatsache ist, daß danach Gregor VII. dem Berengar ein solches Bekenntniß nicht mehr zumuthete und daß auch später nie etwas Aehnliches mehr von der Eucharistie gelehrt wurde.

73. (S. 209.) Harduin, Concil. IX, 434 sqq. Tandem expedire iudicavimus, ne ulla in futurum de fidei veritate apud ipsos Armenos haesitatio esse valeat, atque idem per omnia sapiant cum sede ap., unioque ipsa stabilis et perpetua sine ullo scrupulo perseveret, ut sub quodam brevi compendio orthodoxae fidei veritatem, quam super praemissis Rom. profitetur ecclesia, per hoc decretum, sacro approbante Florentino concilio, ipsis oratoribus ad hoc etiam consentientibus traderemus. Zuletzt heißt das Decret synodale decretum . . . Datum Florentiae, in publica sessione synodali solenniter in ecclesia maiori celebrata. -- Nur nebenbei sei bemerkt, daß sich das Decret in seiner Auseinandersetzung über die Eucharistie auf eine pseudo-isidorische Fälschung und auf ein anderes unächtes Papstzeugnis stützt, nämlich Jaffé † 24. † 203.

74. (S. 209.) Das bestreitet selbstverständlich Hergenröther, AJ. S. 59, der sich überhaupt hier in großer Verlegenheit befindet. Da er sich aber als „mit dem Texte vertraut" ausgibt, so ist seine Entgegnung auf Janus um so merkwürdiger. Er stützt sich dabei auf Denzinger's Enchiridion[3] p. 201, geht aber in der Abschwächung der Bedeutung des Decrets noch weiter. Während nämlich Denzinger sagt: eam (instructionem) non esse definitionem . . . sed instructionem tantummodo practicam, quae tamen ut talis plenam habet auctoritatem, behauptet H. nur: „Das Decret ist eigentlich eine praktische Instruktion pro faciliori doctrina", oder eine Ritualinstruktion. Davon steht aber im Decret nicht nur nichts, sondern gerade das Gegentheil: Quinto ecclesiasticorum sacramentorum v e r i t a t e m pro ipsorum Armenorum tam praesentium quam futurorum faciliori doctrina, s u b h a c b r e v i s s i m a r e d i g i m u s f o r m u l a. Es will vielmehr eine Wahrheits- (oder Glaubens)formel für jetzt und die Zukunft sein. Fidem redigere in symbolum war früher in Rom der Ausdruck für Glaubensdefinitionen der ökumenischen Concile, lib. diurn. ed. Sickel p. 70 9. 13; 95 18; Pelagius II. bei Mansi IX, 891, s. Friedrich, Zur Entstehung des lib. diurn. in Münch. Sitzungsber. 1890 S. 60.

75. (S. 209.) Haec omnia sacramenta tribus perficiuntur, videl. rebus tamquam materia, verbis tamquam forma, et persona ministri

conferentis sacramentum . . . quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum. Er gibt dann für die einzelnen Sacramente diese drei Punkte an. Für die confirmatio: Forma autem est: Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris cet. Von Handausstreckung keine Rede. Da sagt nun H.: „Die bei den Lateinern übliche Form der Firmung wird kurz erzählend (!) angegeben; es heißt nicht: Die Form muß absolut diese sein." Das ist durchaus falsch: weder „erzählt" das Decret, noch läßt es eine andere Form zu: Forma autem est: Signo te cet.; zugleich ist aber im Vorausgehenden gesagt, daß die Form, wie sie später angeführt wird, die allein wesentliche ist, ohne welche das Sakrament nicht gesetzt wird, so daß die Handausstreckung zu einer unwesentlichen Ceremonie herabsinkt. Ja, später heißt es noch ausdrücklich, die Handausstreckung ausschließend: Loco autem illius manus impositionis (Act. 8, 17) datur in ecclesia confirmatio, wie sie vorher auseinandergesetzt wurde. Auch der Sekretär Eugen's IV. Biondo sagt darüber: Quinto brevem formulam septem sacramentorum ecclesiae, videl. baptismi . . ., declarando quae sit cuiuslibet sacramenti materia, forma et minister.

76. (S. 209.) Forma huius sacramenti sunt verba absolutionis, quae sacerdos profert, cum dicit: Ego te absolvo cet. Statt dieser indicativen Form war früher die deprecative im Gebrauch.

77. (S. 209.) Sextum sacramentum est ordinis, cuius materia est illud, per cuius traditionem confertur ordo: sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem . . . Forma sacerdotii talis est: Accipe potestatem offerendi sacrificium in ecclesia pro vivis et mortuis, in nomine Patris cet. Et sic de aliorum ordinum formis, prout in Pontificali Romano late continetur. Hergenröther: „Wenn als Materie des Ordo die Darreichung der Gefäße angegeben wird, so soll damit die Handauflegung nicht ausgeschlossen werden, die schon vorher bei den Armeniern gebräuchlich und auch im römischen Pontificale vorgeschrieben war, auf welches ausdrücklich verwiesen wird . . ." Das ist alles falsch. Auf das römische Pontificale ist eigentlich nur für die anderen, nicht aufgezählten Ordines verwiesen; hätte man nur dieses einführen wollen, so hätte eine einfache Verordnung, es ausschließlich zu benützen, genügt. Wenn aber die Handauflegung nach dem Pontificale stattfand, so war dies doch durch das Decret für unwesentlich erklärt. Darin liegt eben das Verkehrte dieses Decrets.

78. (S. 210.) Vergl. Denzinger: Enchiridion symbol. et definit. Wirceb. 1856 p. 201 etc. Dabei ist jedoch zu erinnern, daß Denzinger, um den völlig dogmatischen Charakter dieses berühmten Decrets einigermaßen zu verhüllen, den ersten, die Trinitäts- und Incarnationslehre betreffenden Theil, welcher sich in Raynalds Annalen ann. 1439 findet, [und die den Charakter

des Decrets bestimmenden Formeln] hinweggelassen hat. — Hergenröther verweist Janus auch auf den Schluß des Decrets: capitula, declarationes [diffinitiones, traditiones], praecepta et statuta, omnisque doctrina in ipsa descripta, um zu beweisen, daß nicht allen Stücken des Decrets gleiche Autorität zukomme. Seltsamerweise hat er aber die, auch bei Denzinger angeführten Worte in den Klammern beseitigt, um das Decret ja nur als „praktische Instruktion" erscheinen zu lassen.

79. (S. 210.) „Quid enim aliud esset quam vastam in Urbe facere solitudinem? Pontificatum ad nihilum redigere? . . . Ridiculum est, quod gratis donare possis, idipsum vendere non posse." Joh. B. Flavii de vita Th. de Vio Cajetani, vor den Commentarii Cajetani in S. Script. Lugd. 1639. T. I.

80. (S. 211.) Lindani Apologeticum, p. 20: Reversus ex concilio Tridentino . . . ita collapsos ecclesiae Christi mores eiusque labes deplorat, oratione nondum in lucem data . . . De abusibus vero et lapsu disciplinae, ait, quibus totum ecclesiae corpus est contaminatum, modo non agitur cum adversariis, et agnoscimus ipsi atque ingenue confitemur, gemimus et deploramus, in corpore Christi a planta pedis usque verticem capitis non esse sanitatem, et corrupta esse omnia, praesertim in statu ecclesiastico, omnesque sua quae sunt, quaerere et studere avaritiae, quodque per dispensationes super beneficiorum pluralitate et super aliis plurimis, super quibus nec Christus ipse dispensare posset, per commendationes abbatiarum et episcopatuum, per monstrosas provisiones, regressus et retrogressus omnia esse venalia, sub praetextu tamen, nescio cuius causae rationabilis, quae ex more, nullo facto examine, praetexitur et bullis inseritur semper, multamque propterea in capitibus ecclesiae damnabilem esse hypocrisim. De his inquam cum adversariis non agimus. Sunt enim tam notoria haec vitia, ut multum caecutiat, qui ea non videt, et insanus sit, qui vel excusare conatur.

81. (S. 211.) Dieses Gutachten, früher von Campomanes französisch veröffentlicht, steht jetzt spanisch in der neuen Ausgabe (1855) von Enzinas, dos informaciones im Appendice p. 34 sq. La quarta Razón es, lo que importa esta defensa, i remedio de los males, a la relijion Christiana, i a la misma Madre apostólica: porque, sin duda, no hai mas ziertos medios de parte de Roma para acabar de destruir en pocos días la Iglesia, que los que, al presente, toman en la Administrazion ecclesiástica: la cual los malos ministros han convertido en negozíazion temporál, i mercadería, i trato prohibido por todas Leyes, divinas, i humanas, i naturales.

82. (S. 212.) Ad Paulum III. Rer. conciliar. libri V, Lips. 1538, lib. 5 c. 3 f. XXXIV: Jam vero et hoc in quaestionem venit oppido

necessariam, cuiusnam iudicio standum censeamus, si in concilio oecum. usu veniat, episcopos a pontifice max. vel eius legato dissentire. Nec enim prima fronte videtur accedendum uni solique papae, praesertim in fidei causa, quum satis periculosum videatur, fidem nostram unius hominis arbitrio committi, nec usque adeo superbum esse papam credimus, quod ipse solus et unus homo toti congregationi suum iudicium praeferat, perinde atque solus ipse spiritum s. habeat, maxime, quod maior urbe sit orbis.

83. (S. 212.) Commentaria in ep. ad Romanos, Venet. 1588, p. 606: Quem ergo pro Deo habemus in his quae Dei sunt, quidquid ipse dixerit, tanquam Deum audire debemus . . . Ego, ut ingenue fatear, plus uni summo pontifici crederem, in his quae fidei mysteria tangunt, quam mille Augustinis, Hieronymis, Gregoriis, ne dicam Ricardis, Scotis, Guillelmis. Credo enim et scio, quod summus pontifex in his quae fidei sunt, errare non potest, quoniam ecclesiae autoritas determinandi, quae ad fidem spectant, in pontifice residet. Et ita pontificis error universalis error ecclesiae esset. Universalis autem ecclesia errare non potest.

84. (S. 212.) Wie es in dieser Hinsicht stand, erfahren wir von Card. Hosius, der ep. 95 schreibt, er freue sich sehr, daß die Werke des h. Hieronymus jetzt endlich in Rom gedruckt würden. Hätten die Päpste für solche Dinge vor etwa vierzig Jahren gesorgt, so wäre nicht so viel Gift verbreitet worden, und litte die Kirche nicht an so großen Uebeln . . . Es sei höchst traurig, daß man bis auf Pius V. die Werke der orthodoxen Väter nicht in Rom oder einer anderen katholischen Stadt habe bekommen können, sondern nur verderbt und verschlechtert (?) etwa in Basel. Als er in Rom die Werke der vier Hauptkirchenlehrer habe kaufen wollen, habe der Buchhändler ihm erwidert, in Folge eines päpstlichen Verbotes dürfe er solche nicht verkaufen. Den Häretikern also würden die Waffen belassen, die Kirche zu bekämpfen, den Katholiken aber, welche die Kirche vertheidigen wollten, würden sie genommen. Noch in den letzten Jahren habe es viele katholische Theologen gegeben, die außer dem Thomas oder Skotus kaum ein anderes Buch gelesen, ja nicht einmal die h. Schrift des fleißigeren Aufschlagens würdig erachtet hätten. Langen, Das Vatican. Dogma IV, 58.

85. (S. 213.) Es ist interessant, darüber F. X. Kraus, K.G.[2] § 142. 3 mit K.G.[3] zu vergleichen, um zu sehen, wie Rom die Sache dargestellt wissen will.

86. (S. 213 Z. 16.) Lib. Septim. c. 9 de haeret. V. 3. Bullar. Rom., ed. Aug. Taurin. VI, 551 sqq. . . hac nostra in perpetuum valitura constitutione . . . de ap. potestatis plenitudine sancimus, statuimus, decernimus et definimus.

87. (S. 213.) Nos considerantes rem huiusmodi adeo gravem et periculosam esse, ut pontifex Rom., qui Dei et Domini nostri J. C. vices gerit in terris, et super gentes et regna plenitudinem obtinet potestatis, omnesque iudicat, a nemine in hoc saeculo iudicandus, possit, si deprehendatur a fide devius, redargui, . . . ne pseudoprophetae aut alii etiam saecularem iurisdictionem habentes . . . H., K. u. St. S. 764, sagt: es „ist einfach lächerlich, aus der Einleitung eine Glaubenslehre über die päpstliche Gewalt herzuleiten"; nur „der dispositive Theil, die conclusio, verpflichtet". Es ist richtig, daß die aus der Bulle angeführten Worte in der Einleitung und vor der eigentlichen „Definition" (n. 86) stehen. Allein H. verfällt ebenfalls in den „lächerlichen" Versuch, aus der gleichen Einleitung nachweisen zu wollen, daß Paul IV. nicht als doctor auftrete und nicht ex cathedra definire. So harmlos, wie ihn H. hinstellen möchte, ist übrigens der Satz der Einleitung nicht. Er ist vielmehr der principielle Lehrsatz, von dem Paulus ausgeht, und der ihn zu seiner „Definition" zwingt, wenn er nicht devius a fide deprehendatur. — Nur nebenbei sei bemerkt, daß Paul IV. zugleich auch die damals viel verhandelte Frage, ob ein Papst, der devius a fide geworden, abgesetzt werden könne, dahin erledigte, ut possit redargui.

88. (S. 213.) Comitatibus quoque, Baroniis, Marchionatibus, Ducatibus, Regnis et Imperio penitus et in totum perpetuo privati et ad illa de cetero inhabiles et incapaces . . . nec ullo unquam tempore ad eorum pristinum statum . . . restitui, reponi, reintegrari, aut rehabilitari possint, quinimo saecularis relinquantur arbitrio potestatis animadversione debita puniendi, nisi apparentibus in eis verae poenitentiae fructibus, ex ipsius sedis benignitate et clementia in aliquo monasterio aut alio regulari loco ad peragendum perpetuam in pane doloris et aqua moestitiae poenitentiam retrudendi fuerint. Quodque pro talibus ab omnibus . . . haberi, tractari et reputari et ut tales evitari, omnique humanitatis solatio destitui debeant. — — et tam ipsi, quam laici, etiam, ut praemittitur, qualificati et dignitatibus praedictis praediti quibuscunque Regnis, Ducatibus, Dominiis, Feudis et bonis temporalibus per eos possessis privati existant eo ipso, Regnaque, Ducatus, Dominia, Feuda et bona huiusmodi publicentur, et publica sint efficianturque iuris et proprietatis eorum, qui illa primo occupaverint, si in sinceritate fidei et unitate S. R. Ecclesiae ac sub nostra et successorum Rom. pontificum canonice intrantium obedientia fuerint.

89. (S. 214.) . . . nullamque talibus . . . in spiritualibus vel temporalibus administrandi facultatem tribuisse aut tribuere censeatur, sed omnia et singula per eos quomodolibet dicta, facta, gesta et administrata ac inde secuta quaecumque viribus careant et nullam prorsus firmitatem

nec ius alicui tribuant . . . Die Bestätigung durch Pius V. im Bullar. Rom. VII, 501: renovamus et etiam confirmamus illamque inviolabiliter et ad unguem observari volumus et mandamus.

90. (S. 214.) Der Erlaß der Bulle fällt in die Zeit, als es sich um die Nachfolge Karls V. in der Kaiserwürde handelte, und Rom dieselbe König Ferdinand nicht zugestehen wollte. Buchholtz, Ferdinand I., VII, 406—417. — Es wurde bestritten, namentlich von H., K. u. St. S. 763 ff., daß die Bulle ex cathedra erlassen sei. Allein der einzige scheinbar stichhaltige Grund desselben ist: „Zu einem allgemein verpflichtenden Glaubensdecrete gehöre, daß den Gläubigen eine Lehre (doctrina), die sie festhalten (tenere), oder auch ein Satz, den sie verwerfen müssen, in verpflichtenden Ausdrücken proponirt, mit der vollen Autorität des kirchlichen Lehramts vorgeschrieben werde". Doch abgesehen davon, daß H. hier mehr verlangt, als das Vatican. Concil (cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens, pro suprema sua ap. auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, das also die Art und Weise der Formulirung der Definition frei läßt), so konnte er den Abgang solcher Sätze in der Bulle Cum ex ap. off. nur dadurch fingiren, daß er die im Texte des J. angeführten Sätze von der Proclamirung der Absetzbarkeit der Monarchen und von der Nichtigkeit auch der Sacramentsspendung durch je einmal früher in irgend einem Lehrpunkte häretisch gesinnt gewesene Bischöfe oder Päpste mit Stillschweigen übergeht. Auch die feierliche Form päpstlicher Definitionen ist eingehalten und sogar der Ausdruck definire gebraucht, geradeso wie Pius IX. in der 3. öffentlichen Sitzung des Vatican. Concils, Friedrich, K.G. III, 74. H. will zwar definire abschwächen, indem er eine Reihe von Stellen Innocenz III. anführt, wo es auch „von richterlichen Urtheilen in Sachen von Privaten" gebraucht ist; allein im 16. Jahrhundert war es der terminus technicus für feierliche Lehrdefinitionen, z. B. Turrecremata, Apolog. tractatus c. 2; Nausea, Rer. concil. lib. 5 ö., und wenn H. die von ihm urgirte Bulle Pauls IV. Cum secundum apostolum (lib. Septimus c. 1 de ambitu V. 10) aufmerksamer angesehen hätte, so hätte er sehen müssen, daß Paul selbst hier gerade das definire vermieden hat. Ganz nichtssagend ist es aber, wenn H. geltend macht, die Dogmatiker hätten diesen Charakter der Bulle nicht entdeckt, und Denzinger sie nicht in sein Enchiridion aufgenommen (F. X. Kraus S. 597. 598 f. hatte sie, mußte sie aber in der 3. Aufl. streichen!), oder die Bulle lehne sich an einer Stelle an das Ketzergesetz Friedrichs II. von 1220 an, oder „Paul IV. habe sich nirgends als doctor bezeichnet". — Die Bulle will aus dem Geiste der Päpste des 16. Jahrhunderts beurtheilt sein, und da gilt sie als unfehlbar. Wir sahen schon, daß Leo X. alle Canones und Constitutiones der Päpste für irrthumslos erklärte, quia iuxta prophetam „Nec in Galaad resina, nec

medicus deest“ (oben S. 389 n. 48). Ebenso betrachtet Paul IV. trotz Mangelns des definire seine Bulle Cum secundum apostolum; und wenn H. triumphirend fragt: „Ist das eine dogmatische Bulle?“ so sage ich: Ja, obwohl er und seine Dogmatiker sie nicht als solche kennen. Warum? Weil Paulus IV. am Schlusse ausdrücklich erklärt: Wer dieser Bulle irgendwie widerspreche, ipso iure et facto anathematis mucrone percussus sit, et contra eum tanquam vere schismaticum et haereticum inquiri et tanquam talis puniri eiusque memoria damnari possit. Ja Gregor XIII. verlangte 1584 sogar für seine Entscheidung, daß die einfachen Gelübde der Jesuiten den feierlichen Gelübden gleichgestellt seien, den infalliblen ex-cathedra-Charakter, indem er feierlich den Vorwurf zurückweist: quin etiam nos supradicta, motu simili et ex certa scientia de ap. sedis (= cathedrae) potestatis plenitudine decernentes ac praecipientes, privato sensu loquutos fuisse, ac tamquam privatos doctores errare potuisse, immo vere et de facto, ob falsam supradictorum informationem, errasse ideoque praeceptum nostrum nullam ad obligandum vim habere, Bullar. Rom. VIII, 461 sq. Gregor XIV. hat dann 1591 diese Bulle neuerdings bestätigt, a. O. IX, 437. 441.

91. (S. 215.) Reusch, Index I, 71—79.

92. (S. 215.) H., A.J. S. 169, beklagt nur, daß die Gegner der „Ultramontanen“ „namentlich bei verhaßten Persönlichkeiten und Actenstücken früherer Zeiten einzig den modernen Maßstab als den allein giltigen annehmen“; das Bullarium der neueren Zeit zeige aber, „daß der apostolische Stuhl bei allem Festhalten an den Principien der Kirche sehr wohl den Bedürfnissen der Zeiten Rechnung getragen hat“. In K. u. St. S. 770 findet er es „lächerlich“, diese Bulle, wie Janus thut, „das Gepräge cathedratischer Entscheidung tragen zu lassen“. Sie sei „eine Zusammenstellung der dem Papste reservirten Censuren“. Ich streite nicht darüber, aber sicher ist, daß in einer solchen „Zusammenstellung“ auch cathedratische Entscheidungen enthalten sein könnten, wie andererseits wirklich einige Sätze der Abendmahlsbulle, bezw. der Constitution Pius IX. in cap. 3 der Beschlüsse vom 18. Juli 1870 übergegangen sind und nunmehr Glaubenssätze sein sollen. Da die Constitution Pius IX. (n. 93) auf ewige Zeit dauern soll, so ist auch die ewige Dauer der Principien ausgesprochen, auf welche hin die Censuren ausgesprochen sind.

93. (S. 217.) Constitutio qua ecclesiasticae censurae latae sententiae limitantur, Acta s. Sedis V, 287 u. sonst. Am 18. Dezember wurde die Constitution auch an den üblichen Orten in Rom angeschlagen, um sie für die ganze Kirche zu publiciren. Die wesentlichsten und anstößigsten Punkte sind nicht modificirt. Ueber die Aufnahme derselben und über die sich daran knüpfenden Verhandlungen s. Friedrich, K.G. III, 183 ff. 262 ff.

94. (S. 217.) „Obedientia tum in executione, tum in voluntate, tum in intellectu sit in nobis semper omni ex parte perfecta omnia justa esse nobis persuadendo, omnem sententiam ac judicium nostrum contrarium caeca quadam obedientia abnegando.“ Instit. Soc. Jesu, Pragae 1757, I, 408. Hier der bekannte Vergleich vom Leichnam (perinde acsi cadaver esset) und vom Stab.

95. (S. 217.) Instit. I, 376.

96. (S. 217.) Exercit. spirit. S. Ignat. ed. Reg. 1644, p. 290. 291.

97. (S. 217.) „In hac religione, quae hierarchiam ecclesiasticam maxime imitatur.“ Suarez de relig. Soc. Jesu, p. 629. 725.

98. (S. 218.) Non meriterebbe piu la chiesa nome di Chiesa, cioè di Congregazione, mentre fosse disgregata per tante membra senza aver l'unitá da' un anima che le informasse e le regesse. Storia del Conc. di Trent. I, 103, ed. 1843.

99. (S. 218.) Ib. I, 107.

100. (S. 219.) „Si autem papa erraret praecipiendo vitia, vel prohibendo virtutes, teneretur Ecclesia credere vitia esse bona et virtutes mala, nisi vellet contra conscientiam peccare.“ De Rom. pontif. 4, 5, ed. Paris 1643, p. 456.

101. (S. 220.) Adversus Magdeburgenses Centuriatores pro canonibus apostolorum et epistolis decretalibus pontificum apostolicorum libri quinque, Florent. 1572.

102. (S. 221.) Vgl. besonders: De Rom. Pontifice, l. 2, c. 14. Döllinger-Reusch, Selbstbiogr. des Card. Bellarmin S. 98. Reusch, Die Fälschungen in dem Tractat des Thomas v. Aquin gegen d. Griechen. Münch. Akadem. Abhandlungen 1889.

103. (S. 221.) Colloq. Rainoldi cum Harto, Oppenhem. 1613 p. 837: Nam quum praelectiones Romae haberet de Pontificis suprematu, et ad illud ab his „epistolis“ Pontificum petitum argumentum accederet, dicebat: „Turrianum quidem, doctum virum, defensitasse ipsorum Pontificum illas esse; se tamen contrariam opinionem veriorem existimare“.

104. (S. 221.) De Rom. Pontif. 2, 14; bezüglich der zweiten Epistel des Calixtus und der des Pius. Er wage nicht, sagt er, zu behaupten, daß sie zweifellos ächt seien. — H., A.J. S. 120, entschuldigt Bellarmin damit: „Aber wie viele Gelehrte haben ihre Ansichten öfter geändert, das früher assertorisch und apodictisch Gesagte später als sehr problematisch vorgetragen!"

105. (S. 221.) Hist. Concil. Basil. p. 773: „Illud inprimis cupio notum, quod R. Papam omnes, qui aliquo numero sunt, concilio subjiciunt.“ Nur einige „sive avidi gloriae, sive quod adulando praemia

exspectant“ vertheidigten damals, wie Aeneas sagt, die entgegengesetzte Meinung.

106. (S. 122.) Die Darstellung ist genau und zutreffend, wie jeder in Döllinger-Reusch, Die Selbstbiographie des Card. Bellarmin, lateinisch und deutsch, mit geschichtlichen Erläuterungen, 1887 S. 39. 111—128. 262, sehen kann. Döllinger-Reusch S. 124 nennen es „doch zu plump“, wenn H., AJ. S. 60, nur zu sagen weiß: „Weitläufig wird in der Weise einiger Protestanten und des Launojus von der Bibelausgabe Sixtus V. gehandelt . . ., über die er aber keinerlei Decret erlassen hat. Er promulgirte keine Bulle darüber; er hat auch nicht verlangt, man müsse fide divina seine Arbeit als durchaus correkt und vollkommen hinnehmen“. H. beruft sich zwar nur auf seinen Bennettis, allein er stellt die Sache in der Weise der lügenhaften Legende dar, welche die Jesuiten, Bellarmin voran, erdichtet haben. — Daß sie aber die Sachlage kannten und durch Sixtus V. die päpstliche Unfehlbarkeitslehre für gefährdet erachteten, das zeigt ein Brief des Jesuiten Gretser an Bellarmin: Circa sententiam de pontifice aliquid sine generali concilio definiente . . . difficultates mihi parit bulla Sixti V. P., Bibliis olim eius praefixa, quam nuper recudit Thom. James . . . Non dubito, latere in hac bulla defectum, quem tamen fateor me reperire non posse. R. D. V. erudiat, quaeso, ignorantem. Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten II, 252.

107. (S. 222.) Denn, meint Azzolini, was sollten wir sagen, wenn die Gegner schließen würden: Papa potest falli in exponenda ecclesiae S. Scriptura (der Papst kann irren, wenn er der Kirche die h. Schrift auslegt); ja er hat wirklich geirrt non solum in exponendo, sed in ea multa perperam mutando (nicht bloß in der Auslegung, sondern auch indem er vieles in der Schrift ins Schlechtere veränderte). Voto nella causa della beatificazione del Card. Bellarmino. Ferrara 1761, p. 40. Döllinger-Reusch, Selbstbiographie &c. S. 122 f.

108. (S. 223.) „Praeter infinitos alios libros neque Lexico, aut Thesauro aut Indice aliquo tute licet uti“ schrieb der Carthäuser Jodocus Graes an Baronius; S. die Briefe des Cardinals, I, 473, ed. Albericus, Rom. 1759. Für Bayern vgl. in gleicher Beziehung von Sicherer, Staat und Kirche in Bayern S. 1 ff.; Friedrich KG. I, 28.

109. (S. 223.) S. Lib. diurn., ed. de Rozière, Introduct., Paris 1869, und dessen Supplément 1869; ed. von Sickel, Wien 1889, Praefatio. Auch Reusch, Index II, 154.

110. (S. 223.) Reusch, Index II, 155.

111. (S. 224.) H., AJ. S. 120, sagt: er wolle auf diese „minder interessanten Fälschungen am Brevier, am Martyrologium u. dgl.“ nicht eingehen, indem er „sehr zu fürchten anfange, sein Leser werde die Ge-

duld verlieren, ihm ferner durch die labyrinthischen Gänge des Janus zu folgen".

112. (S. 224.) Die Breviere, die wir verglichen haben, sind ein römisches zu Venedig 1489 gedrucktes, das Augsburger in Venedig gedruckte Brevier vom J. 1519 und das neuere reformirte, Antwerpen 1719.

113. (S. 224.) „Deus qui b. Petro animas ligandi et solvendi pontificium tradidisti." Animas ist nun gestrichen. In dem alten römischen Missale des eilften Jahrhunderts, das Azevedo 1754 herausgab, steht es p. 188. Bellarmin behauptete, die Reformatoren des Breviers hätten bei der Verstümmelung dieses altkirchlichen Gebets kraft einer göttlichen Eingebung gehandelt. Resp. ad epist. de monitorio contra Venetos. resp. ad 4. propos., ed. Mogunt. 1606 p. 31: Et forte divina providentia ad tollendam viam huiuscemodi deceptionibus inspiravit reformatoribus Breviarii, ut auferrent ex illa oratione verbum hoc (animas) . . . Vgl. auch Marsiglio, Difesa contro Bellarm., Venet. 1606 f. 58.

114. (S. 224.) Breviar. Rom. fest. Petri et Pauli, resp. ad lectionem 6: Tu es pastor ovium: tibi tradidit Deus omnia regna mundi: et ideo tibi traditae sunt claves regni coelorum. Quodcumque ligaveris cet.

115. (S. 224.) Difesa contro Bellarm. c. 6 f. 58: Questo è un modo se si andarà dietro, di far perdere il credito à tutte le scritture, e di ruinare la Chiesa di Dio, il che sia detto per l'occasione, che me ne hà dato il Signor Cardinale . . .

116. (S. 225.) sowie daß alle Kirchen überall alles von Rom, dieses aber durchaus nichts von irgend einer anderen Kirche empfangen habe, Joli, de verbis Usuardi in festo assumptionis b. Mariae Virg. dissert., Senon. 1669 p. 52 sqq.

117. (S. 226.) Selbst H., A.J. S. 120 f., weiß Turrianus nur in Einem Punkte zu rechtfertigen: die Canones einer sog. Antiochenischen Synode der Apostel, welche Turrianus gesehen haben wollte, seien wirklich in unserem Jahrhundert in verschiedenen Bibliotheken gefunden worden, und habe derselbe „hierin vollständige Rechtfertigung erhalten".

118. (S. 226.) Acta et canones ss. I. oec. conc. Nicaeni . . . appositis s. Patrum testimoniis ad eorundem canonum commendationem et interpretationem pertinentibus, Dilingae 1572. Nach der ep. dedicat. wollte er damit zwei Ziele erreichen: Praeclare autem concordat et plane ad amussim convenit cum Nicaena fides Tridentina, et rursus Nicaeni canones apostolicis pariter aequaliterque respondent. Denique ubique apparet ss. Patrum admirabilis consensio et cath. doctrinae et institutionis similitudo, ut qui concilium Tridentinum allatrant, iidem continuo in Nicaenum dentes infigant necesse sit: et qui in Nicaenum in-

vadunt, in apostolorum placita petulanter invadere eodem opere cogantur. — — Jam veterum pontificum et martyrum epistolas, quae nominantur decretales, explodunt nostri evangelici, quas tamen Nicaenis patribus magnae admirationi fuisse, ex hoc libro omnes intelligent, cum scilicet videbunt eadem pene verba pluribus decretis contineri, quae in epistolis eorundem pontificum, qui ante Nicaeni concilii tempora floruerunt, adhuc leguntur.

119. (S. 226.) S. darüber Colloquium Rainoldi cum Harto c. 8 p. 838 sqq.

120. (S. 227.) Etudes de Théologie, par les PP. Jésuites à Paris, Novembre 1866.

121. (S. 227.) Vgl. zu dem Folgenden Langen, Das vatican. Dogma IV, 63—97.

122. (S. 229.) Cursus theolog. Disput. I. Nr. 105.

123. (S. 229.) „Constat plures eorum adeo illiteratos esse ut grammaticam penitus ignorent. Qui fit, ut Sacras literas interpretari possent?“ Adversus haereses, ed. 1539, f. 8b.

124. (S. 230.) Außer in dem Streite de auxiliis, als Clemens VIII. zu Ungunsten der Jesuiten zu entscheiden im Begriffe war. In seiner Denkschrift an diesen (1602) räth er dem Papst vom Selbststudium ab: je weniger ein Papst selbst studire, desto heilsamere Entscheidungen treffe er; je mehr er aber selbst studire, desto gefährlicher sei er der Kirche. Clemens könne zwar ohne öffentliche Berathung ein Decret machen; aber das würde Murren und Klagen seitens der Kirchen und Universitäten verursachen. Der gewohnte Weg sei die öffentliche Berathung. Die Denkschrift bei Döllinger, Beiträge zur polit. . . . Gesch. III, 83 sqq.; auszugsweise bei Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 260 ff.

125. (S. 230.) De Rom. Pontifice, 4, 3 u. 5. Ebenso sein Ordensgenosse Eudämon-Johannes.

126. (S. 230.) Schließlich aber hat doch gerade sie auf dem vaticanischen Concil den Sieg davongetragen.

127. (S. 230.) Duvalii de suprema R. P. in ecclesiam potestate, Paris 1614, quaest. 5; Cellot, de hierarchia. Rothomagi 1641, 4, 10.

128. (S. 231.) Praelectiones theologicae, Lov. 1843, VIII, 497.

129. (S. 232.) Vgl. Döllinger, Die neue Geschäftsordnung und ihre theologische Bedeutung, Allgem. Ztg. 11. März 1870; Friedberg, Actenstücke S. 422—432; dazu Friedrich, KG. III, 720—729; über die an Döllingers Erklärung sich knüpfenden Erörterungen S. 729 ff. 968 f. 1036 ff.

130. (S. 233.) Schreibt doch Bellarmin in seiner Denkschrift von 1602 an Clemens VIII.: Er möge „denjenigen den Mund verschließen, welche sagen, E. H. seien schon überzeugt und neigten sich ganz nach der einen

Seite hin und hörten nicht gern die andere Partei. Denn wenn das der Fall wäre, würde niemand mehr zu sagen wagen, was er denkt. Und ich gestehe E. H., daß, nachdem mir einige gewichtige Worte, die E. H. gegen das Wissen des bedingungsweise Zukünftigen . . . gesagt haben sollen, mich entschlossen hatte, mich zurückzuziehen und über diese Sache mit niemand mehr zu verhandeln.“ Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 263.

131. (S. 234.) „Tutto questo dipende dall' inspirazione dello Spirito Santo.“ Arnauld, Oeuvres, XXII, p. 210.

132. (S. 235.) Polit. Briefe und Charakteristiken, Berlin 1849, 248.

133. (S. 236.) Pollidori de vita Marcelli II, Rom 1744, p. 132.

134. (S. 236.) Lettere, Bologna 1705, II, 214: Er spricht von dem eben stattfindenden Conclave . . . tuttavia l'altura della Sedia cagiona sì mortali vertigini a chi vi sale, che niuno osa, o desiderare à Buoni, l'esaltazione su quel sito, o promettersi fermezza anche negli Ottimi de' santi proponimenti, con cui vi giungono. O quanto sono grevi le Chiavi di s. Pietro, se in altro si adoperano, fuorche in aprire il Cielo con riforme di costumi a' fedeli soggettati, e in turar l'inferno a gl' infedeli con zelo indefesso di ricondurgli all' Ovile. Jo certamente non so augurare il pontificato a veruno de' Candidati, per timore di non esporgli a' temuti rischi della quiete, della fama, e (quel che più importa) della salute.

135. (S. 236.) Epistolae Sadoleti Omphalii et Sturmii, Argentor. 1539, p. 4: Utinam ille (Clemens VII.) quidem, quemadmodum instituerat, probitatem et modestiam, qua mirifice a natura erat praeditus, perferre ad extremum, et similis sui semper permanere potuisset, crede mihi, pauca admodum in pontifice illo desideraremus, sed bellis odiisque distractus, quae non tam suo quidem et proprio iudicio, quam ministrorum sibi non domino servientium factionibus susceperat, descivit non minimum a more pristino bonitateque naturae. Literis quidem tam humanis, quam etiam sacris ita erat instructus, ut, quod mirabile nobis omnibus videbatur, posteaquam pontifex factus esset, ita didicerit latine loqui, quod antea non faciebat, ut et longa et gravis facile illi suppeteret oratio, neque sacrum unquam codicem deponeret de manibus.

136. (S. 236.) Relaz. di Bernardo Navagero, in den Relazioni degli Ambasciadori Veneti, VII, 380.

137. (S. 237.) Panvinii vitae Pontificum, post Platinam. Colon. 1593, p. 463 und 477; damit stimmt der Bericht des venetianischen Gesandten Tiepolo überein, Relazioni, X, 171.

138. (S. 237.) Was so häufig von den Päpsten bemerkt wird, daß sie sich bei Audienzen und im Geschäftsverkehr ohne alle Aufmerksamkeit und mit steter Verstellung benommen hätten, drückt der Florentinische Ge-

sandte in seinem Bericht über Alexander VII. kurz so aus: „Wir haben einen Papst, der nie ein wahres Wort redet." Siehe die Chronolog. historiq. des Papes von den Benedictinern von St. Maurus, Paris 1783, p. 344.

Zum vierten Kapitel: Gegenwart § 1—5.

1. (S. 239.) Lehrreich ist in dieser Beziehung die Schrift des römischen Theologen Laderchi, La critica d'oggidì, Roma 1726. Er erinnert S. 106, daß der berühmte Gelehrte Aonio Paleario bloß wegen seiner Vorliebe für die Kritik zu Rom im J. 1570 auf Befehl Pius V. verbrannt worden sei, — mit vollem Recht, setzt Laderchi bei, denn es bedürfe solcher abschreckenden Beispiele besonders für die Kritiker in der Kirchengeschichte.

2. (S. 240.) Bis hieher aus den Artikeln der Allg. Ztg., aus denen der Janus entstand, in welchen der Passus aber nicht überging; auch Kl. Schrift., S. 407—410.

3. (S. 241.) Art de vérifier les dates der Benedictiner von St. Maur, Paris 1787, III, 284.

4. (S. 241.) Aus Döllinger, Der Münchener Hirtenbrief (der sich auf Joseph Clemens berufen hatte) und sein Vertheidiger, Allg. Ztg. 1871 Nr. 22 Beil.; Kl. Schriften, S. 428.

5. (S. 243.) Der Jesuit Cordara, Denkwürdigkeiten, bei Döllinger, Beiträge zur politischen . . . Geschichte III, 15: quo et magnum autoritatis pondus accederet doctrinae eius, et novum Societati decus et ornamentum adderetur.

6. (S. 243.) Der Passus: Gleicherweise . . . gebrochen, ist von dem Herausgeber eingeschoben.

7. (S. 243.) Aus Döllingers Artikeln über das Concil in der Allg. Ztg. 1869, Kl. Schriften, S. 410.

8. (S. 246.) de Maistre, Du Pape p. 165.

9. (S. 249.) Reisach an Liebermann 1831 Aug. 19, bei Guerber, Bruno Franz Leopold Liebermann, Freiburg 1880, S. 306.

10. (S. 258.) Bischof Ketteler an Bisch. Dupanloup bei Lagrange, Vie de l'év. Dupanloup III, 49 sq., Friedrich, KG. III, 227 f.

11. (S. 259.) Der Passus: „Als bald nach der Aufhebung . . . nicht enthalte", ist von dem Herausgeber eingeschoben, vgl. übrigens dazu Döllinger, Kl. Schriften, S. 411 ff. 446 ff. Näher ausgeführt und mit den Quellen belegt ist der Gegenstand: Friedrich, Konc.-Gesch. I. Bd., einiges auch im II. III. Bd.

12. (S. 260.) Hergenröther, A.J. S. 30. 181, sagt, diese Angabe von drei Wochen ist „denen, die auch nur in einer einzigen Commission bei

den Vorarbeiten (für das Concil) beschäftigt waren, schon im Februar und im März dieses Jahres (1869) höchst lächerlich erschienen und im Grunde hat daran — eine französische Stimme und deren schadenfrohes Echo ausgenommen — noch niemand im Ernste geglaubt." „Höchst lächerlich" machten sich aber die Jesuiten, welche diese Annahme verbreiteten, Card. Antonelli und der Nuntius Chigi, welche die Correspondenz amtlich besorgten. Janus hingegen hatte ein Recht, sich an die Kundgebung der Jesuiten der Civiltà, das Echo des Vaticans, zu halten, welche, wie sich nachträglich herausstellte, der Verfasser des Janus aber noch nicht wissen konnte, sogar amtlichen Charakter trug. „Höchst lächerlich" ist es auch, wenn Hergenröther uns auf die Menge der Arbeiten der Vorbereitungscommissionen verweist. Man hatte ja die Bischöfe seit 1849 auf die rascheste Erledigung ganzer Bände von Vorlagen auf den Provincialconcilien eingeübt! Das Kölner Provincialconcil 1860 wurde in der kurzen Zeit vom 28. April bis 17. Mai mit einem ganzen Band von dogmatischen, disciplinären, rituellen und kirchenpolitischen Vorlagen, welche die Jesuiten Roh und Wilmers vorbereitet hatten, fertig (Acta et decreta Concilii Prov. Coloniensis. 1862, vgl. Friedrich, KG. I, 354). Ebenso beschloß das II. Plenarconcil von Baltimore 1866 in zehn oder eilf Tagen einen Band von 274 Seiten (in der Collectio Lacensis III, 389—544); omnia ad nutum delegati apostolici fiebant, sagt Erzbisch. Kenrick, und ein Protest Kenricks gegen dieses Verfahren wurde in den Acten unterdrückt. Concio Petri Ricardi Kenrick AE. S. Ludovici . . . in Concilio Vat. habenda at non habita, bei Friedrich, Documenta I, 217. 243 f.; KG. I, 602 f. Darauf war auch das vaticanische Concil angelegt. Abgesehen von der Aula, welche eine Discussion nicht zuließ, sollten nach der Geschäftsordnung des Concils in jeder Generalcongregation ganze Hefte von Vorlagen angenommen werden. Die dirigirende Cardinalscommission meinte nach ihrem Protocoll: es „werde wahrscheinlich nur selten der Fall sein, daß über irgend einen Punkt (der Schemata, Vorlagen) große Meinungsverschiedenheit zum Vorschein komme, da es sich um Materien handle, welche mit großer Gründlichkeit von den speciellen Consulten und Commissionen . . . vorbereitet seien." In der Geschäftsordnung Abschn. 7 selbst ist ebenso die Ansicht ausgesprochen, daß „das vorgelegte Schema auf gar keine Schwierigkeit stößt, oder auf solche, welche leicht in der Sitzung gehoben werden können." Dann sollen die Väter sofort abstimmen. Könnten aber die Schwierigkeiten in der ersten Sitzung nicht gehoben werden, so setzte man doch voraus, daß es in der nächsten geschehe. Cecconi-Molitor, Gesch. des Vat. Conc. I, 180 ff.; Friedrich, KG. III, 64 ff. Rom erwartete um so weniger etwas anderes von den Bischöfen, als diese auf den Bischofsversammlungen, welche Pius IX. zeitweise nach Rom berufen hatte, zu allem, was man ihnen vorlegte, stimmten.

13. (S. 261.) Civ. catt. V, 475. Sie war ebenfalls von Card. Antonelli veranlaßt, Cecconi II, 368; Friedrich, KG. II, 13 f.

14. (S. 261.) Ganz richtig, s. Civ. V, 480 (Baiern), 481 (Holland), 602 (Spanien), 607 (Schweiz).

15. (S. 262.) Hergenröther, AJ. S. 6, glaubt auch hier das Gegentheil behaupten zu sollen. Die Jesuiten der Civiltà seien keine Consultoren des Concils, auch gegen sie müsse das Geheimniß beobachtet werden; „wie sollten sie als amtliche oder halbamtliche Herolde des römischen Stuhles betrachtet werden können, zumal in einer bloßen Correspondenz aus Frankreich . . .?" Der Artikel war in der That hochofficiell, wie seitdem der officielle Geschichtschreiber des Concils Cecconi, Storia II, 366 sqq. und Doc. 135—144. 154. 155; Friedrich, KG. II, 7 ff., dargethan hat. Cardinal Antonelli hatte auf Anregung der Jesuiten der Civiltà amtlich zur Bestellung dieser Correspondenzen bei kompetenten und vertrauenswürdigen Geistlichen di sana dottrina die Nuntien aufgefordert. Dazu hatte er ein Schema der zu beantwortenden Punkte gegeben, wovon der 7. hieß: „Wünsche und Bedürfnisse eines jeden Landes. Hier könnten auf feine Weise einige jener Punkte der Doctrin oder Disciplin angedeutet werden, welche die klügsten Prälaten einer Nation im allgemeinen Concil beschlossen sehen möchten", welchen Punkt der Münchener Nuntius Meglia dahin auffaßte, daß er bei den „Romanisten" fragen solle, ob sie „neue Dogmen wünschen" (il desiderio di nuovi dommi)! Von den Nuntien gingen die Correspondenzen darunter die berüchtigte aus Frankreich, amtlich an Card. Antonelli und von diesem amtlich wieder an die Jesuiten der Civiltà. Sie sollten, wie Antonelli Doc. 144 Febr. 24 gestand, zur Bearbeitung und Leitung der öffentlichen Meinung dienen, und da sich die französischen Correspondenten weigerten, noch etwas zu schreiben, betonte der Cardinal den amtlichen Charakter noch viel schärfer: da die Correspondenzen von einem Repräsentanten des hl. Stuhles verlangt worden, müßten die Correspondenten dieselben als ausschließlich für den Gebrauch desselben bestimmt betrachten. Dennoch leugnete Antonelli, wie Ollivier, L'Eglise et l'Etat I, 436, aus dem französischen Gesandtschaftsbericht darthut, eine Kenntniß der Correspondenz ab, und Pius IX. redete sich mit der Freiheit der Presse aus. Friedrich, KG. II, 14. Auch Bischof Greith schreibt aus Rom 10. Nov. 1869 an Döllinger: „Die Sprache und das Vorgehen der Civiltà findet in den benannten [Antonelli di Luca, Berardi, Pecci, Feßler, Pius IX.] und anderen Kreisen hier lauten Tadel und Sie befinden sich im großen Irrthum, wenn Sie derselben den Charakter eines officiellen oder auch nur officiösen Blattes beilegen."

16. (S. 262.) Durch Breve 1866 Febr. 12.

17. (S. 262.) Infolge des Breve wollten in der That curialistisch gesinnte Blätter, wie das „Westfäl. Kirchenblatt", den deutschen Katholiken

einreden: durch diesen Akt des Papstes komme zwar der Redaktion der Civiltà nicht eine Unfehlbarkeit in wissenschaftlichen Fragen zu, aber sie sei dadurch zum Centrum der wahren göttlichen Wissenschaft gemacht worden, Friedrich, KG. I, 432.

18. (S. 262.) Es war dies zunächst die Infallibilitätsliga, welche die Jesuiten beim Centenarium 1867 begründeten. Sogar Nuntien arbeiteten an ihrer Verbreitung. Ueber die Entstehung der Liga s. Cecconi, Storia II, 333 sq.; Friedrich, KG. II, 149. 397. I, 680. 733. 753. 1869 April verpflichtete der Jesuit Ramière auch ungefähr 5 Millionen Mitglieder des von ihm gegründeten Gebetsapostolats auf den „neuen Tribut für den h. Petrus", und die Civiltà gab dazu ihre Approbation. Friedrich, KG. II, 150 f.

19. (S. 262.) Literarischer Handweiser. Jahrgang 1867. p. 439 flg.

20. (S. 263.) Was hier über die Provincialconcilien gesagt ist, ist leider nur zu wahr, aber noch viel zu wenig. Ich habe KG. I, 584—611 aus den Akten in der Collectio Lacensis und anderswoher nachgewiesen, daß nicht bloß vor den Provincialconcilien den Vorsitzenden Weisungen aus Rom zugingen, obwohl Hergenröther, AJ. S. 11, es als „reine Erfindung" bezeichnet hatte, während doch gleichzeitig die französ. Jesuiten Etud. relig 1869 III, 485 in Betreff des II. Baltimorer Plenarconcils selbst zugestanden, Erzb. Spalding sei éclairé, en outre, par une instruction de la Propagande qui recommandait à son zèle plusieurs points importants. Ferner, daß die Bischöfe ad nutum delegati oder praesidentis beschließen mußten, und endlich, daß die von Pius IX. speziell für die Revision der Provincialconcilien eingesetzte Congregation (Annuario pontif 1869 p. 320, Friedrich, Docum. II, 331) von den Prov.-Concilien gar nicht berathene und beschlossene Zusätze machte, welche der vorsitzende Delegat oder Erzbischof ohne Weiteres als Concilsbeschlüsse publiciren mußte. Eine Eingabe französ. Bischöfe beschwerte sich auch darüber beim Vatican. Concil (Martin, Conc. Vat. doc. coll. p. 152), wovon natürlich Hergenröther S. 11 auch nichts weiß; er sucht die Leser mit der landläufigen Phrase der Lehrbücher des Kirchenrechts darüber zu beruhigen. Daß aber die Prov.-Concilien dem Vatikanischen den Weg bereiteten, ist in den Akten des letzteren (Friedrich, Doc. II, 331) ausgesprochen: Ex quo non sine admirabili Dei providentia via patefacta est eminentiori graviorique conventui convocando, qualis est auspicatissima haec Vaticana Synodus. Wie viele Provincialconcilien die päpstliche Infallibilität unter ihren Beschlüssen hatten, s. in m. KG. I, 605.

21. (S. 263). Es geschah wirklich. Auch in anderen Vorlagen wurden Provincialconcilien, namentlich das Kölner, citirt, aber insbesondere für die päpstliche Infallibilität berief man sich darauf. So in der Infal-

libilitäts-Adresse der Majorität (Martin, Coll. p. 62: Friedberg, Aktenstücke S. 465; Friedrich, KG. III, 377); in der Relatio der dogmatischen Commision des Concils (Friedrich, Doc. II, 306); Bisch. Martin in seinem amtlichen Schmähschreiben gegen die deutsche Minorität (m. KG. III, 583); Freppel, Episc. Andegav., de primatu Rom. Pontificis eiusque infallibili magisterio iuxta ultima Galliarum Concilia provincialia, Taurin. 1870; Bisch. Delalle von Rodez in einem Schreiben an seinen Clerus, Rom 2. Juli 1870 (Bonnetty, Annal. chrét. 1870 Nr. 7 p. 17. 19). Auch Scheeben erinnerte die deutschen Bischöfe in seiner zarten Weise daran (Period. Blätter I, 288 f.; Friedrich, KG. III, 415). Roscovány VII, 686 f. steht der von Pius IX. als „die wahre Geschichte" des Concils bezeichnete Hirtenbrief des Bischof Plantier von Nimes, worin dieser den Minoritätsbischöfen ihre Inconsequenz vorwirft, früher in den Provincialconcilien die Infallibilität beschlossen und verkündigt und auf dem Vaticanum sie bekämpft zu haben. Roskovány setzt in einer Note bei: Pius IX. habe das auch in seiner Rede am 18. Juli 1870 gethan, S. Pater in sua allocutione post confirmationem decreti habita hanc inconsequentiam peculiari rigore perstrinxit (Friedrich, KG. III, 1201). — Nach dem Vatic. Concil wies auf die Prov.-Concilien hin Perrone, de Rom. Pontif. infall., praef. p. 2 f., 52 ff., m. KG. I, 595; Hurter, S. J., Medulla theol. dogm., 1885 p. 203.

22. (S. 263). Briefe aus Rom. Innsbruck 1864, p. 25. „Der heilige Vater hat diese Kritik der Fremden (namentlich Rauscher's) unbequem gefunden und hat gesagt: „Questo è una mortificazione per Roma, ma è bisogno di soffrirla, affinchè non si dica, che tutto sia dipendente dai Gesuiti". — H., AJ. S. 11 n. 2: Das sei „Stadtgespräche"; Flir hätte vieles noch berichtigt, wenn er die Veröffentlichung seiner Briefe geahnt hätte! — Aus den Akten der Prov.-Concilien ergibt sich übrigens, daß die Jesuiten auch in ihnen ihre Hände hatten. Fast auf allen französischen findet man einige Jesuiten, ebenso in Amerika; auf dem I. Baltimorer Plenarconcil 4, auf dem 2. gar 12; auf den zu Westminster unter Card. Wiseman je 2; auf dem Kölner 3, Friedrich, KG. I, 608. In der Specialcongregation für die Revision der Concilien saß aber der einflußreiche Jesuit Perrone, Annuario pontificio, 1869 p. 320.

23. (S. 264.) Der englische Prälat war nach Mittheilung des Abtes, später Bischofs Haneberg der Erzbischof Manning, der Hauptdränger nach der päpstlichen Infallibilität. Manning dementirte zwar am 6. Nov. 1869 im Tablet die Nachricht, daß „er beabsichtige, die Initiative zu einer Definition der Lehre der Kirche über die Infallibilität des h. Stuhles zu ergreifen" (Cecconi II. Doc. 260 p. 979. 1448; Friedrich, KG. II, 15), die Angabe cursirte aber auch später noch in Rom und wurde geglaubt, da Bisch. Greith noch am 10. Nov. 1869 aus Rom an Döllinger schrieb: die Infallibilität

werde nicht definirt werden; „Mgr. Manning wird für die s. g. Akklamation geringe Unterstützung finden." Die Civiltà vertheidigte nach dem 6. Febr. 1869 die Acclamation nur um so hartnäckiger; ebenso der Bisch. Plantier von Nimes in einer besonderen Schrift, welche auch ins Deutsche übersetzt wurde. Das Gespenst der Acclamation spukte daher im Anfang des Concils fortwährend (Friedrich, KG. unter „Acclamation" in den 3 Bden). Kein Wunder, da man nach dem Briefe Kettelers an Dupanloup 1867 schon vorhatte, „die Infallibilität des Papstes und andere wichtige Lehrpunkte plötzlich und sozusagen nebenher zu entscheiden." In der That gesteht Professor, jetzt Bischof von Ermeland, Thiel, in seiner Schrift mit dem geschmackvollen Titel: Meine Auseinandersetzung mit den Janus-Christen, 1872, S. 45: „Dort (1867) wurde bereits, was ich meinerseits allerdings erst vor kurzem erfahren habe, im Kreise der zahlreich versammelten Bischöfe der Antrag gestellt, die päpstliche Unfehlbarkeit per acclamationem zu verkünden" (Friedrich, KG. III, 227). Hergenröther seinerseits geht über die Stelle von der Acclamation stillschweigend hinweg. — Die Mehrheit der Bischöfe war nach Manning selbst schon 1867 in Rom geworben, that danach Alles zur Beförderung der Definition der Infallibilität und trat nach B. Plantier auch sofort beim Beginn des Concils compakt auf, Friedrich, KG. II, 5, III, 21 ff. u. ö.

24. (S. 265.) In welcher Form der Syllabus nach der Forderung der Civiltà dogmatisirt werden sollte, ist nicht klar; aber Thatsache ist, daß eine Reihe von Thesen desselben und der Encyclika Quanta cura in die dogmatischen Decrete verwoben ist, oder diese werden durch jene begründet. So propos. 8. 9. 10. 11. 14. 15. 18. 26. 33. 45. 46. 47. 48. Friedrich, Documenta II, 30. 32. 39. 42. 43. 46. 117. 157. 159. 162. 164. Daß aber die Dogmatisirung des Syllabus in dieser Weise wenigstens auf der Tagesordnung stand, zeigte der B. Plantier in seiner Instruction pastorale, m. KG. I, 751. Und daß man ohne Weiteres Syllabus-Propositionen in die Decrete des Concils aufnahm oder sie als autoritative Beweisquellen verwendete, beweist wieder die hohe Autorität, welche dem Syllabus zukommt.

25. (S. 265.) Et quia non cedit sicut placet illis in Constantia, ideo non sequitur quod sit haereticus, quia ibi non est ecclesia, sed in Paniscola est vera ecclesia. Et verberando manum ad cathedram dixit: Hic est arca Noe et vera ecclesia. Martène, Thes. Anecd. II, 1672.

26. (S. 266.) Ein eigenthümliches Verfahren hält Hergenröther in Betreff des Syllabus vor und nach dem Vaticanischen Concil ein. Im A.J. S. 18 ff. wirft er sich namentlich auf den Ausdruck „Glaubenslehren", welchen Janus gebrauchte, daß nämlich die achtzig oder alle Sätze des Syllabus Glaubenslehren werden sollen. Das sei eine falsche Voraussetzung:

„nur das contradictorium einer propositio haeretica könne als Dogma angesehen werden. Von dem Allem scheine Janus nie etwas gehört zu haben.“ Hier sollen auch die einzelnen Propositionen aus den päpstlichen Schreiben und Allocutionen, denen sie entnommen, erklärt werden, und beinahe ungehalten fragt er: „Wer hat gesagt und wer hat bewiesen, daß es die ‚Absicht des Syllabus‘ ist, ‚Behauptungen, welche zuerst nur auf concrete Zustände oder Vorgänge eines Landes sich bezogen, durch Heraushebung und Aufnahme in die allgemeine Glaubensregel (!) zu generellen Principien zu erheben‘, und das ohne alle Rücksicht auf gegebene Verhältnisse und historisch begründete Rechte?“ Von letzterem ist in seinem Buch „Kath. Kirche und christl. Staat“, S. 806 ff., keine Rede mehr. Hier wird vielmehr der Beweis geführt, daß die Lehren des Syllabus keine neue seien, und dann eine längere Auseinandersetzung über die theologischen Qualificationen in kirchlichen Urtheilen gegeben. Allein das Ergebniß der Ausführung ist, daß „Verurtheilungen in globo, ohne specielle Qualification, wie sie in der Bulle Unigenitus und auch in unserem Syllabus sich finden, wahre judicia dogmatica sind“, die „sämmtlich für alle Katholiken dogmatisch sind“; keine von solchen in globo verurtheilten Propositionen darf „vertheidigt oder im Geiste festgehalten werden“. Jetzt wird der Syllabus als judicium dogmaticum sogar eine regula fidei, also gerade das, was Janus gesagt hatte; nur, meint Hergenröther, keine „regula fidei *sensu* stricto“, sondern „in weiterm Sinne“, weil der Syllabus keine „positiven Sätze zur Annahme vorschreibt“. Von diesem Standpunkt vertheidigt er jetzt auch die Behauptung des Bisch. Senestrey in seinem Hirtenbriefe vom 22. Sept. 1870, daß der Syllabus unfehlbar sei. Mit Rücksicht auf das Object der Infallabilität im Schema de ecclesia c. 9 (Friedrich, Doc. II, 90; cf. Hurter, Medulla p. 134) ist er es auch wirklich. Die Vorwürfe Hergenröthers lösen sich also in nichts auf; kaum daß an dem Ausdruck „Glaubenslehren“ mehr etwas zu tadeln ist. Janus hat übrigens den Sprachgebrauch der Jesuiten für sich, wenn sie die Behauptung von der Nothwendigkeit des Kirchenstaats für die Kirche „eine Lehre der allgemeinen Kirche, welcher kein Katholik ohne Schaden für seinen Glauben widerstreben dürfe“, nennen (Curci), oder „eine katholische Lehre“, „katholische Kirchenlehre“, welche durch eine „kirchliche Definition“ feststehe. S. Kurze Kritik der Schrift des Priesters Curci „Das gegenwärtige Zerwürfniß . . .“ Von einem Priester d. Ges. Jesu S. 13. 15. 17 ff.

27. (S. 266.) Der Papst und die modernen Ideen. II. Heft. Die Encyclica. Wien 1865.

28. (S. 266.) Der Syllabus verdammt folgende Sätze: „Ecclesia vis inferendae postetatem non habet, neque potestatem ullam temporalem, directam et indirectam“ (§ 24). „Praeter potestatem episcopatui

inhaerentem, alia est attributa temporalis potestas a civili imperio vel expresse vel tacite concessa, revocanda propterea, cum libuerit, a civili imperio". (§ 25). — Im Schema de eccles. c. 10 hieß es: Cum vero Ecclesiae potestas alia sit et dicatur ordinis, alia iurisdictionis: de hac altera speciatim docemus, eam non solum esse fori interni et sacramentalis; sed etiam fori externi ac publici, absolutam atque omnino plenam, nimirum legiferam, iudiciariam, coercitivam. Potestatis autem huiusmodi subiectum sunt Pastores et Doctores a Christo dati, qui eam libere et a quavis saeculari dominatione independenter exercent; adeoque cum omni imperio regunt Ecclesiam Dei tum necessariis et conscientiam quoque obligantibus legibus, tum decretoriis iudiciis, tum denique salutaribus poenis in sontes etiam invitos nec solum in iis, quae fidem et mores, cultum et sanctificationem, sed in iis etiam, quae externam Ecclesiae disciplinam et administrationem respiciunt. Dazu der can. 12: Si quis dixerit, a Christo Domino et Salvatore nostro Ecclesiae suae collatam tantum fuisse potestatem dirigendi per consilia et suasiones, non vero etiam iubendi per leges, ac devios contumacesque exterior[1] iudicio ac salubribus poenis coercendi atque cogendi; a. s. Friedrich, Doc. II, 91. 103.

29. (S. 266.) In der angeführten Schrift p. 64.

30. (S. 266.) Janus folgt hier der Auffassung Schraders, Schneemanns und der Civiltà cattolica (vgl. Hergenröther, K. u. St. S. 836 f.), welche offenbar mit Absicht den wahren und eigentlichen Sinn umgingen, um einem heftigen Streit mit den Regierungen auszuweichen. Ich sehe in diesem Satze mit Hinschius, Kirchenrecht III. II. 2, 768, die Lehre von der directen oder mindestens indirecten Gewalt über das Zeitliche. — Auch H., A.J. S. 21, schreibt hiezu: „Die Kirche verzichtet nicht principiell auf Rechte, die sie einst geübt hat und deren Ausübung in verhältnißmäßig entsprechender Weise unter Umständen — und wäre es auch nur in Afrika — wieder nothwendig werden könnte." Und, ähnlich wie Schneemann, S. 20: „Wer hat gesagt oder bewiesen, daß nach diesen Sätzen sofort [!] alle bestehenden Gesetze und Verfassungen umgeändert werden, alle Bischöfe sich verpflichten müssen, an ihrem Umsturz zu arbeiten? Wohl sind richtige Principien allenthalben dieselben, aber Principien und ihre Verwirklichung sind wohl auseinanderzuhalten. Hier begegnen wir einer vierten falschen Voraussetzung des J." (daß nämlich „sofort" alle bestehenden Gesetze und Verfassungen umgeändert werden müssen). Allein J. hat diese Thorheit an der von H. selbst citirten Stelle auch nicht behauptet, sondern selbst darauf hingewiesen, daß dies nicht „sofort" geschehen könne, daß vielmehr „eine kluge Oekonomie beobachtet, den gegebenen Zuständen und vollbrachten Thatsachen Rechnung getragen" werden müsse &c. H. fährt sogar selbst mit den Worten

des J. fort: „Denn die Kirche muß von ihrem Standpunkte aus Manches im Princip verwerfen, was sie im Leben schon darum, weil es als das kleinere Uebel erscheint, nicht aufheben kann [!] noch will". H. kommt, K. u. St. S. 804 n. 1, darauf zurück: „Soll etwa die Kirche . . . sich deshalb schuldig bekennen, weil S. Augustin und andere Väter, sowie mehrere Concilien diese äußeren Zuchtmittel verhängt und vertheidigt haben?" Was ebenda S. 836 ausgeführt wird, ist theils belanglos, theils falsch. — Ein Vorwurf gegen Gioberti war es auch, daß er das Recht der geistlichen Gewalt, zeitliche Strafen zu verhängen, läugnete. Card. Staatssecr. Gizzi an Card. Giraud, 1848 März 16, Reusch, Index II, 1137. — Ueber den in England nach dem Concil darüber geführten Streit s. Gladstone, Vaticanismus 1875, S. 66 ff.

31. (S. 267.) Schneemann, Die kirchliche Gewalt und ihre Träger (VII. Heft der Stimmen aus Maria Laach), Freiburg i. B. 1867, p. 18—41. Civiltà 1854, VII, 603. Hier heißt es wörtlich, daß die Kirche gegen diejenigen „che ricusano la soggezione dello spirito, operi per via di castighi temporali, multandoli nelle sostanze, macerandoli con privazioni e digiuni, affligendoli con carcere e battiture". Civiltà VIII, 42, 279—282. — In Rom führte man das auch aus. Man erinnere sich nur an die Klosterhaft von unbestimmter Dauer, welche 25. März 1870 über das Concilsmitglied Erzb. Casangian verhängt und nach Ankunft des türkischen Gesandten in geistliche Exercitien umgewandelt wurde. Friedrich, K.G. III, 808, wo auch die betreffenden Schreiben des Mgr. Jacobini an Casangian. Ebenda III, 801 die Verhaftung des Generalvicars des Erzbischofs Bahdiarian von Diarbekir Stefanian durch Agenten (Gensdarmen) des Vicariats, dessen Vorstand Card. Patrizi war, weil jener auf Befehl seines Erzbischofs sich nicht zu Exercitien ins Passionistenkloster auf dem Monte Cölio begeben hatte. — Auch vertraten nicht blos die Jesuiten, wie es nach Janus scheinen könnte, diese Lehren, sondern auch der Orden, welcher die Inquisitoren stellt, der Orden des h. Dominicus. P. Lacordaire erfuhr dies an sich selbst. Er läugnete 1850 im katholischen Zirkel von Paris die Coercitivgewalt der Kirche mittels körperlicher Strafen. In Rom denuncirt, mußte er sofort retractiren, und P. Jandel, der spätere Dominikanergeneral, erzählt darüber: „Quant à ce point le P. Lacordaire déclara nettement, sincèrement reconnaître à la sainte Église le pouvoir que lui a confié Jesus-Christ, non-seulement d'avertir et de corriger ses enfants coupables, mais encore de châtier et de punir les contumaces avec les censures et les peines afflictives et corporales conformément aux saints canons . . ." Wallon, la Cour de Rome p. 106; Friedrich, K.G. I, 138.

32. (S. 267.) Die censurirten Werke von Joh. N. Nuytz heißen: „Juris

ecclesiastici institutiones“ 1844 und „In jus ecclesiasticum universum tractationes“ 1846—53. Vgl. Reusch, Index II, 1195.

33. (S. 267.) J. war hier, wie die Zusätze in den Klammern zeigen, etwas ungenau. Die Sache selbst ist richtig und steht, was damals H., A.J. S. 23, noch nicht gekannt zu haben scheint, im Concordat mit Ecuador 1862 § 8: Omnes ecclesiasticae causae et praesertim matrimoniales, atque illae quae respiciunt fidem, sacramenta, mores, sacras functiones, officia et sacra jura, tum personae tum materiae ratione, exceptis majoribus causis Summo Pontifici reservatis et Sacri Concilii Trid. praescriptis sess. 24 c. 5 de reform., ad tribunalia ecclesiastica erunt unice deferendae. Idem erit servandum in civilibus causis ecclesiasticorum, atque in aliis causis, quae delicta respiciunt comprehensa in poenali Reipublicae codice. In omnibus judiciis, quae ad ecclesiasticos pertinent judices, civilis magistratus omnem opem auxiliumque feret ut sententiae ac poenae ab ipsis judicibus latae observentur et executioni mandentur. Nussi, Conventiones de rebus eccles. inter S. Sedem et civilem potestatem . . . ex collect. Rom. Mogunt. 1870 p. 351 sq. Es trifft also auch der von H. sehr beliebte Vorwurf nicht: „J. scheint den Text nicht verstanden oder ungenaue Angaben vor sich gehabt zu haben.“

34. (S. 268.) Dem Vatican. Concil ging wirklich dies als Vorlage zu im Schema de eccl. c. 10 mit can. 12 (der Text oben n. 28).

35. (S. 268.) Civiltà 1853, I, 595 sqq., heißt es von der Inquisition: „un sublime spectacolo di perfezione sociale“. — Zu gleicher Zeit ließ L. Veuillot in seinem Univers den Abbé Morel die Inquisition vertheidigen und reclamiren. Man feierte sie als ein „wahres Mirakel“ und bewunderte ihre „erhabene Gerechtigkeit“. Auf Grund der Coercitivgewalt der Kirche, behauptete man, habe der Papst das Recht, sie auch wieder überall einzuführen; allein die dermaligen Völker seien ihrer nicht würdig. Friedrich, K.G. I, 164. — Die 1867 canonisirten Inquisitoren waren Pedro Arbues de Epila, ein Spanier, verwundet 15., gestorben 17. Sept. 1485, und Josaphat Kuncewicz, Erzbischof von Polock, ein Pole, ermordet 12. Nov. 1623. Ueber sie sowie über die Inquisition überhaupt s. Döllingers Artikel in dessen „Kleineren Schriften“, herausgegeben von Reusch, S. 286—404, wo auch andere Literatur angegeben. Die beatificirten Inquisitoren sind die 1242 im Avignonet ermordeten. Das Decret datirt vom 1. Sept. 1866, vom Papst bestätigt 6. Sept., und steht Analecta jur. pontif. IX, 389.

36. (S. 268.) Der Syllabus verwirft den Satz: „Romani Pontifices et concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, jura Principum usurparunt“ (§ 23). Schrader in der angeführten Schrift p. 63. — Das bezieht sich natürlich nur auf die sogen. öcumenischen Concilien des

Abendlandes. Die alten öcumenischen Concilien befaßten sich nicht mit solchen Fragen, welche weder mit dem Glauben, noch mit den Rechten der Kirche etwas zu thun haben.

37. (S. 268.) H. ist hier stark in Verlegenheit. A.J. S. 21 meint er, J. habe hier „einen mehrfachen Trugschluß" sich zu Schulden kommen lassen. Er bemäkelt, daß „die Päpste a u c h j e t z t noch n a c h G u t d ü n k e n Könige absetzen, ganze Reiche und Nationen i h r e m W o h l g e f a l l e n g e m ä ß verschenken können". „An sich rede der Satz nur von der Vergangenheit, nicht von der Zukunft und Gegenwart; um für diese eine Anwendung zu ermöglichen, müßten vollkommen gleiche Rechtsverhältnisse vorausgesetzt werden", d. h. wenn man es sich wieder gefallen ließe, würde man die Principien auch verwirklichen. Ferner meint er, es müßte „bewiesen sein, daß die bezüglichen Acte der Päpste r e i n n a c h G u t d ü n k e n ohne irgend einen Rechtstitel (z. B. aus dem Lehenrechte) gesetzt wurden". „Auch die strengsten curialistischen Theologen haben bestritten, der Papst könne n a c h G u t d ü n k e n Könige absetzen, wobei sie auch keineswegs jede That eines jeden Papstes zu rechtfertigen intendirten", d. h. sie sahen recht gut ein, daß die Päpste in manchen Fällen n a c h G u t d ü n k e n verfuhren und nicht gerechtfertigt werden können. Aehnlich verfährt H. in K. u. St. S. 813 ff., nur zerlegt er hier die Proposition in mehrere Sätze, wovon der eine für häretisch, der andere für injuriös ꝛc. erklärt wird. Doch läugnet er auch hier nicht „Competenzüberschreitungen und Usurpationen" der Päpste, nur dürfe man sie nicht „als regelmäßig", sondern müsse sie „als ausnahmsweise hie und da vorgekommene bezeichnen", was sich offenbar mit der Syllabus-Proposition nicht deckt. Da ist die Civiltà 1869 V, 277 offener und consequenter, indem sie behauptet, der Satz 23 des Syllabus sei eine Consequenz der Heiligkeit der Kirche, was ein Glaubenssatz sei: La santità della Chiesa è articolo di fede pe' cristiani: Credo . . . sanctam Ecclesiam Catholicam. Or come sarebbe santa la Chiesa, se professasse come regola della sua condotta una manifesta ingiustizia, quale appunto sarebbe l'invasione di alcun diritto non suo? Quindi non è meraviglia, che nel num. XXIII del Sillabo si legga condannata la seguente proposizione: Rom. Pontifices cet. Da aber doch nicht zu läugnende Uebergriffe vorgekommen, so distinguirt sie: Che se poi parlisi non della regola stabilita, ma dell' applicazione della medesima a qualche caso particolare, non neghiamo che l'autorità ecclesiastica possa cadere in decisione men giusta. Daß dies reine Sophistik ist, sieht jeder ein. „Ich glaube an eine heilige Kirche" ist nicht gleich mit dem Satze: „Ich glaube an die Heiligkeit der Päpste". Weil die Kirche heilig ist, müssen es nicht auch die Lehren und Handlungen der Päpste sein, und wenn die Päpste unheilig lehren und handeln, so trifft dies noch keineswegs die Kirche. Den 23. Syllabus-Satz können also auch die Jesuiten nicht

begründen. Er ist aber nach ihnen ein Dogma, weil seine Läugnung diejenige eines anderen Glaubenssatzes einschlösse.

38. (S. 268.) Raynaldi Annales Ecclesiastici, ed. Mansi t. III, 183—84. Die Bannbulle Martins IV. gegen Peter von Aragon lautet: „Regnum Aragoniae caeterasque Terras Regis ipsius exponentes, ut sequitur, ipsum Petrum regem Aragonum eisdem regno et terris, regioque honore sententialiter, justitia exigente, privamus; et privantes exponimus eadem occupanda catholicis, de quibus et prout sedes apostolica duxerit providendum, in dictis regno et terris ejusdem Ecclesiae Romanae jure salvo". Potthast, Reg. 21947. 21998. 22013. 22026. 22033. 22077.

Als päpstlichen Lehnzins verlangte Martin IV. von Karl von Valois: „quingentas libras parvorum Turonesium" und ließ hierauf das Kreuz gegen Peter predigen. Diesen Kreuzfahrern aber gab er das Versprechen (1284): „omnibus Christi fidelibus, qui contra Regem Aragonum nobis, Ecclesiae vel Regi Siciliae astiterint, si eos propterea in conflictu mori contigerit, illam peccatorum suorum, de quibus contriti et ore professi fuerint, veniam indulgemus, quae concedi transfretantibus in terrae sanctae subsidium consuevit". P. 22126. 22149. 22150. 22153.

Dabei ist noch interessant, daß Martin IV. eine Anzahl deutscher Kirchen (Lüttich, Metz, Verdun und Basel) nöthigte, Frankreich zur Führung dieses Kriegs den Zehnten von allen Kirchengütern zu entrichten. Als König Rudolf von Habsburg über eine so unerhörte Zumuthung sich aufs lebhafteste beklagte, ermahnte ihn Martins Nachfolger, Honorius IV., „aus Achtung vor dem päpstlichen Stuhle diese Anweisung mit Geduld zuzulassen". Raynald. ib. p. 600—601. P. 22276.

39. (S. 269.) H., K. u. St. S. 239, wendet nichts gegen diese Darstellung ein, sagt sogar: „wenn Martin IV. das Maaß überschritt, so mag man das immerhin tadeln". Aber er entstellt die Worte des J., wenn er sich auf sie beruft und sagt: „Keineswegs that er das in ‚Anwendung eines göttlichen Rechts'". J. sagte dies nicht, sondern nur: auf Grund des Syllabus solle man das jetzt glauben.

40. (S. 269.) Raynald ib. 162: „Quod si in secundo termino infra subsequentes duos menses eumdem censum sine diminutione qualibet non persolveritis, totum regnum ac tota terra praedicta ecclesiastico erunt supposita interdicto". P. 19038.

41. (S. 269.) H., A.J. S. 31 f., behauptet dem gegenüber, „daß ein derartiges ‚Dogma', wie das, daß der Papst ‚ganz nach Gutdünken und um rein politischer oder finanzieller Zwecke willen Millionen unschuldiger Menschen derjenigen Uebungen und Heilmittel, welche nach kirchlicher Lehre zur Seligkeit gehören, berauben könne', weder von einem Papste noch von einem Concil jemals definirt werden wird". Daß es in dieser Gestalt nicht ge-

schehen würde, gestehe ich H. ebenfalls zu. Aber im Syllabus steht als „dogmatisches Urtheil", dem nicht widersprochen werden darf und das nach H. selbst eine „Regel des Glaubens" wenigstens im weiteren Sinne, nach den Jesuiten die nothwendige Consequenz eines anderen Glaubenssatzes ist, der Satz: die Päpste haben die Grenzen ihrer Gewalt nie überschritten, die Rechte der Fürsten nie usurpirt. Es wird darin keine Ausnahme gemacht, und haben also auch Martin IV. und Clemens IV. die Grenzen ihrer Gewalt nie überschritten. Er schließt also auch den Satz des Janus ein, und wenn Antonelli und die Jesuiten der Civiltà proclamirten, das Concil solle die Sätze des Syllabus als positive Lehren verkünden, so hatte der Janus ein Recht, diese Behauptung aufzustellen und jene beim Wort zu nehmen. — Doch abgesehen von Martin IV. und Clemens IV., so sind die von Janus nicht weiter verfolgten Fragen zu beantworten: Haben die Päpste eine Gewalt über das Zeitliche? Können sie Unterthanen vom Eide der Treue und des Gehorsams gegen ihre Fürsten lösen, diese absetzen und ihrer Länder und Völker für verlustig erklären? Die Fragen sind unbedingt zu bejahen. Die ältere Lehre der mittelalterlichen Päpste und Theologen spricht sich unbedingt bejahend aus. Es ist das System der potestas directa. Später, nach Bouix seit der Reformation, stellte man das von der potestas indirecta auf, das namentlich der Jesuit Bellarmin vertrat, im Wesentlichen aber mit ersterem übereinkommt. Noch später versuchte man ein System von der potestas directiva. Alle drei behandelt weitläufig Hergenröther, Kirche u. Staat S. 373—459; zu dem von der potestas indirecta sowie zu der Geschichte dieser päpstlichen Ansprüche in Frankreich und England ist eine nothwendige Ergänzung zu Hergenröther: Reusch, Index II, 327—354, und Döllinger-Reusch, Selbstbiographie des Card. Bellarmin S. 90. 109. 210. 219. 223. 306; Gladstone, Die Vatic. Decrete, und Vaticanismus, Nördlingen 1875. In Deutschland wurde in diesem Jahrhundert noch die Coordinationstheorie ausgesonnen, welche aber von den correcten römisch-katholischen Theologen, z. B. Hergenröther, ganz ignorirt oder zurückgewiesen wird, wie jüngst in der Innsbr. Zeitschr. f. kath. Theol. 1890 S. 172. Man sieht, die Theologen tragen dem Fortschritt der Zeit doch einige Rechnung und modificiren immer mehr, die Jesuiten ausgenommen. Allein das ist alles umsonst, das System der potestas directa, wie sie die päpstlichen Decretalen ausgesprochen haben, besteht noch heute allein zu Recht, da, wie Hinschius KR. III. II. 2, 767 n. 2 mit Recht hervorhebt, diese im corpus juris enthaltenen Decretalen niemals aufgehoben wurden. „Gleichgültig ist es auch, daß . . . die respublica christ. heutzutage thatsächlich nicht mehr obwaltet (Hergenr. S. 732 ff.), nicht minder daß die Kirche und die Päpste in neuerer Zeit alle Consequenzen der mittelalterlichen Lehre nicht mehr geltend gemacht haben und auch practisch nicht verwirklichen können. Alles

das sind faktische Verhältnisse, welche die Gesetzeskraft der angeführten Decretalen nicht beseitigen.“ Ebenso wird im zweiten Theile der 24. These des Syllabus verworfen: daß die Kirche weder eine direkte noch eine indirekte zeitliche Gewalt besitze; sie hat also eine zeitliche Gewalt, nur wird nicht entschieden, ob sie eine direkte oder indirekte sei. Als ein Commentar dazu kann Pius IX. Rede vom 20. Juli 1871 gelten: Tra gli altri errori, più di tutti è malizioso quello, che vorrebbe ad essa [infallibilità] attribuire il diritto di deporre i Sovrani, e sciogliere i popoli dall' obbligo di fedeltà. — Questo diritto, senza dubbio, è stato talvolta in supreme circostanze esercitato dai Sommi Pontefici, ma esso non ha nulla a fare con la Infallibilità Pontificia. Nè la sua fonte è la Infallibilità ma l'autorità Pontificia. L'esercizio poi di questo diritto, in quei secoli di fede, che rispettavano nel Papa quel che è, vale a dire il Giudice Supremo della Cristianità, e riconoscevano i vantaggi del suo Tribunale nelle grandi contese dei popoli e dei Sovrani, liberamente se estendeva (ajutato anche, com' era dovere, dal diritto pubblico e dal comune consenso dei popoli) ai più gravi interessi degli Stati e dei loro Reggitori. Die Blätter hatten u. a. aus der Rede die Stelle gebracht: Un diritto, che i Papi, chiamati dal voto dei popoli, dovettero esercitare quando il comun bene lo domandava. In der autorisirten römischen Ausgabe heißt es aber: Un diritto che i Papi esercitarono in virtù della loro Autorità, quando il comun bene lo dimandava. Discorsi di Sommo Pontefice Pio IX. Roma 1872 I, 203 sq. Nach Pius IX. haben also die Päpste das Recht, Könige abzusetzen und ihre Völker vom Treueid zu entbinden. Die Quelle dieses Rechtes ist die päpstliche Autorität, nicht etwa ein von den Völkern ihnen übertragenes Recht, und es ist Pflicht, daß das öffentliche Recht und der allgemeine Consens der Völker dieses Recht unterstützen, was auch geschah, solange die Jahrhunderte des Glaubens dauerten und den Papst als das, was er ist, als den obersten Richter der Christenheit achteten. Nicht weil etwa das Recht der Päpste aufhörte, werden keine Könige mehr von ihnen abgesetzt und keine Völker mehr von ihrem Treueid gelöst, denn dieses Recht dauert fort, wie ihre päpstliche Autorität; sondern deswegen geschieht es nicht mehr, weil die Jahrhunderte des Glaubens vorbei und die Päpste nicht mehr als das, was sie sind, als die obersten Richter der Christenheit anerkannt sind. Auf die Schulsysteme läßt sich begreiflich Pius nicht ein; doch ließ er im Schema de eccl. cap. 14 und can. 20 (Friedrich, Docum. II, 97. 104) die mittelalterliche Lehre dem Vatic. Concil zur Annahme vorschlagen, wie diese Hinschius a. O. beschreibt.

42. (S. 269.) Der Syllabus verwirft den Satz: „Ecclesiae et personarum ecclesiasticarum immunitas a jure civili ortum habuit“ (§ 30). — H., A.F. S. 27, höhnt hier: „Das ganze Raisonnement dieses Abschnittes

leidet an einer unglaublichen Ideenverwirrung. Das zeigt sich z. B. darin, daß die Behauptung des civilrechtlichen Ursprungs der geistlichen Immunitäten nach These 30 des Syllabus mit der Sanction des Concils Häresie werden soll; hier haben wir wieder die erste der oben aufgezeigten falschen Voraussetzungen und sehen nebstdem, daß die Lehre der Theologen und Canonisten über die Immunitäten und ihre verschiedenen Klassen nicht im mindesten berücksichtigt ward; die innere natürliche [sic] Grundlage ist verwechselt mit der äußeren ihrer concreten Entfaltung und Ausgestaltung". Hätte dies ein anderer gesagt, wäre er sicher auf den Index gesetzt worden. Hier ist uns aber eine größere Autorität der sowohl 1854 als 1870 für die vorzunehmenden Definitionen verwendete Jesuit Schrader, welcher in seiner Schrift „Der Papst und die modernen Ideen" II, 65 den Syllabus-Satz so gibt: „Die Immunität der Kirche und der kirchlichen Personen hat nicht ihren Ursprung vom Civilrechte. Anmerkung: sondern wurzelt im eigenen, von Gott ihr verliehenen Rechte der Kirche". Die Läugnung eines von Gott verliehenen Rechtes ist aber Häresie. In „Kirche und Staat" S. 837 kommt H. nicht mehr auf Obiges zurück, verbessert aber sich selbst, indem er nunmehr schreibt: Die Proposition 30 des Syllabus „mußte schon insofern verurtheilt werden, als sie dem Concil von Trient widerspricht, nach dem diese Immunität durch Gottes Anordnung und die canonischen Sanctionen festgesetzt ist". Das Concil von Trient hat indessen keine dogmatische Entscheidung darüber gegeben, sondern nur in einem Reformationsdecret, sess. XXV. c. 20 de ref., incidenter et obiter davon gesprochen. Ein dogmatischer Charakter sollte auf Verlangen der Civiltà der Immunität erst durch das Vaticanische Concil gegeben werden.

43. (S. 269.) Der Syllabus verwirft den Satz: „Divisioni Ecclesiae in orientalem atque occidentalem Romanorum Pontificum arbitria contulerunt" (§ 38). — Auch hiezu bemerkt H., A.J. S. 27 und K. u. St. S. 813: These 38 sei nicht häretisch, sondern falsch und für den h. Stuhl injuriös. Natürlich darf sie dann auch nicht vertheidigt, sondern muß, wie H. auch thut, geläugnet werden, daß die Päpste an der Trennung Schuld trugen. Immerhin ist schon das Geständniß werthvoll: „zur Fortpflanzung, nicht zur Entstehung der Trennung konnten die päpstlichen Ansprüche beitragen". Unglaublich, daß dann die päpstlichen Ansprüche nicht auch zur Entstehung der Trennung beigetragen haben sollen. Geschichtlich steht dagegen fest, daß einen Theil der Geschichte der morgenländischen Kirche schon seit dem 3. Jahrhundert der Kampf derselben gegen die päpstlichen Ansprüche ausmacht. Ganz und gar nichts beweist es aber, daß schon im 11. Jahrh. die Päpste aus den Diptychen der griechischen Kirche gestrichen waren, was (nach H.) das sicherste Wahrzeichen und der deutlichste Ausdruck der bereits erfolgten Trennung ist. Es fragt sich vor Allem, woher es kam, ob die

Päpste den Patriarchen noch eine Synodica sandten. Noch Deusdedit, Coll. canon. I. 181 ed. Martin. p. 123, schreibt: Quam videl. consuetudinem, sicut nostri quoque qui ante biennium (!) ab Adriano liberalissimo papa in s. VIII. synodo praefuere testantur, ita orientales praecipue retinent usque actenus sedes, ut in diptycis suis nullius Pontificis nomen describant, quousque ipsius synodicam suscipiant et tamdiu defunctum pontificem inter viventes annumerent, quamdiu successor illius suas litteras studuerit destinare. Jahrhundertelang konnte man aber einen Papst nicht als lebend fortführen. — Die von J. gemeinten Urkunden s. oben S. 168 f. mit n. 376—382.

44. (S. 270.) Denn von da an, hätte J. sagen müssen, beginnt eine neue „Regel des Glaubens und Handelns". So heißt es in der That im Juniheft der Civiltà von 1869 (VI, 691): Accrescesi ora infatti il beneficio della nostra obbedienza, perchè si prepara nel Concilio una regola di fede e di azione, tanto necessaria nelle incertezze dei principii, delle quistioni, della disciplina, che da per tutto vediamo demolircisi intorno con tanto furore di distruzione.

45. (S. 270.) Der Ruf nach Umkehr und der Nothwendigkeit der Katholisirung der Geschichte, des Staatsrechts, der Politik und des Kirchenrechts ꝛc. ist wirklich seit dem Vaticanischen Concil allgemein geworden. Zu dem Zwecke bildete sich in Deutschland — lucus a non lucendo — die Görresgesellschaft mit ihren Historischen und Philosophischen Jahrbüchern, dem Staatslexicon ꝛc. Ein katholischer Juristenverein wahrt die Interessen der Katholiken. Das Freiburger Kirchenlexicon wird unter Hergenröther, dann Kaulen umgearbeitet, und neben ihm sorgt eine theologische Bibliothek für noch intensivere Cultivirung und Verbreitung der neuen „Regel des Glaubens und Handelns" u. s. w.

46. (S. 270.) Der Syllabus verwirft die Sätze: „Aetate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tamquam unicam status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis (§ 77). Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum, proprii cujusque cultus exercitium habere" (§ 67). Enimvero falsum est civilem cujusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi, conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentismi pestem propagandam" (§ 79). — Nach dem Grundsatz der These 77 bestand Pius IX. 1852 darauf, daß in der Verfassung Toscanas die politische Gleichberechtigung der Juden und Akatholiken gestrichen werde. Die politische Gleichberechtigung vertrage sich nicht damit, daß die katholische Religion als Staatsreligion proclamirt werde; durch sie würde die Existenz anderer Culte

als legal erscheinen, oder wenigstens als indifferent: V. A., schrieb Pius 21. Febr. 1852 an den Großherzog Leopold II., non pottrebbe essere tranquilla nella lecitudine dell' atto; si metterebbe nell' imbarazzo di concedere per legge quello che sarebbe ammissibile in via di grazia, ed aprirebbe l'adito alla richiesta di altri diritti civili a favore dell' Ebrei e delli Acattolici sull' appogio della dichiarata eguaglianza dei Toscani all' cospetto della Legge, qualunque sia il culto al quale essi appartengono. Der Brief bei Gennarelli, Le dottrine civili e religiose della corte di Roma in ordine al Dominio temporale p. 78 sqq. Wo es ging, wurde denn auch unter Pius IX. in den Concordaten festgesetzt, daß jeder andere Cult als der katholische ausgeschlossen sei, z. B. Concordat mit Spanien 1851 § 1: Religio catholica apostolica Romana, quae excluso quocumque alio cultu esse pergit sola Religio Hispanicae Nationis . . .; mit Ecuador 1862 § 1: Religio cath. ap. Rom. esse perget Religio Reipublicae Aequatoris . . . Quocirca in Aequatoris Reipublica nunquam permitti poterit alius cultus vel societas quae fuerit damnata ab Ecclesia. Nussi p. 281. 350. In den anderen Concordaten mit Oesterreich, Costarica, Guatemala, Venezuela, Nicaragua, San Salvador wird überall im § 1 die römisch-katholische Religion für die Staatsreligion erklärt, Nussi p. 310. 298. 303. 356. 361. 367, aber auch diese Bestimmung allein schließt nach dem Schreiben des P. Pius IX. an den Großherzog Leopold die legale Existenz und die politische Gleichberechtigung anderer Culte aus: In proposito poi dell' Atto Sovrano di cui parlasi, non posso omettere di osservare come nel Gran Ducato, che è uno Stato Cattolico, posto in mezzo alla Italia tutta Cattolica, ove il Papa è Primate, nel Gran Ducato dico, nel quale viene proclamata la Religione Cattolica, come Religione dello Stato, possano adottarsi le frasi „Toscani, qualunque sia il culto che esercitano". Tali frasi, poste in uno atto legislativo e cotanto solenne quale si è appunto l'atto abrogante lo statuto, farebbero in certo modo supporre l'esistenza legale di altri Culti, o per lo meno farebbero considerare la cosa come indifferente. Gennarelli p. 80.

47. (S. 270.) In der angef. Schrift p. 30.

48. (S. 271.) H., A.J. S. 19, benützt diese und ähnliche Aeußerungen zu der Bemerkung, es sei „eine theologisch unzuläßige Voraussetzung, die moderne Weltanschauung zum Prüfstein christlicher Wahrheiten zu machen, an die Stelle der Glaubensregel und des christlichen Lehramts das sogen. gemeinsame Bewußtsein und das Rechtsgefühl der civilisirten Völker zu setzen". Hier schiebt er indessen dem J. eine ganz falsche Absicht unter. Dieser hat S. 267 f. deutlich genug seinen „Prüfstein" angegeben, nämlich „den biblischen und altchristlichen Geist" gegenüber der „mittelalterlichen Anschauung", welche im Syllabus zum Ausdruck gekommen sei. An obiger

Stelle sagt J. nur, daß diese mittelalterliche Anschauung zum Kampf gegen das gemeinsame Bewußtsein und Rechtsgefühl der heutigen Culturvölker und gegen die daraus erwachsenen Institutionen führen müsse. Eine Behauptung, die ja H. selbst indirect dadurch zugibt, daß er die Thesen des Syllabus abschwächt oder ihnen nur für die Vergangenheit eine Bedeutung zuschreibt, um einem solchen Kampfe vorzubeugen. So wenigstens im A.J., in K. u. St. spricht er bereits anders.

49. (S. 271.) Freiheit, Autorität und Kirche u. s. w. Mainz 1862, S. 132 ff. — Die Sätze sind richtig wiedergegeben und finden sich S. 145. 148. Das „u. s. w." bezeichnet, daß auch die weiter folgenden Ausführungen in die Betrachtungen des J. einbezogen sind.

50. (S. 272.) Der von Schrader S. 33 aus Kettelers Schrift S. 155 ausgehobene Satz heißt: „Es steht kein kirchlicher Grundsatz fest, welcher einen Katholiken behinderte, der Meinung zu sein, daß unter den gegebenen Verhältnissen die Staatsgewalt am besten thue, mit der gleich zu erwähnenden Beschränkung (Läugnung des persönlichen Gottes und Gefährdung der Sittlichkeit) volle Religionsfreiheit zu gewähren". Da Janus diesen Satz nicht wörtlich anführte, sondern nur durch ein „u. s. w." darauf hinwies, äußert H., A.J. S. 22: „Das (die von Janus ausdrücklich herausgehobenen Sätze) sind nicht die Sätze, über welche ‚der Bischof durch den Syllabus und dessen Commentator Schrader belehrt worden ist', die er dann nachher erklärte. Wie kam Janus dazu, ganz verschiedene Propositionen beizuziehen? War es Täuschung? War es Fälschung? Wir wollen nicht entscheiden." Es war weder Täuschung noch Fälschung, was H. bei einigem guten Willen selbst hätte einsehen können. Janus weist, wie angegeben, auf die ganze Ketteler'sche Untersuchung über „Religionsfreiheit und die kath. Kirche" S. 132—155, also einschließlich obigen Satzes, hin, und Ketteler selbst betrachtet ihn S. 153 ff. als eine der Consequenzen der vorausgehenden, von Janus richtig charakterisirten Sätze. Aber auch die Antwort Kettelers auf Schraders Angriff (Deutschland nach dem Krieg von 1866) mündet S. 151 ff. in ähnliche Erörterungen aus, wie Janus aus der anderen Schrift ausgehoben hat, ohne daß sich sagen ließe, Ketteler sei dem Syllabus gerecht geworden. Nach Schrader S. 35 enthält Satz 79 „die Verurtheilung der Cultusfreiheit" überhaupt.

51. (S. 272.) In der Schrift: „Deutschland nach dem Kriege von 1866". Mainz 1867. 12. Kapitel. — Wir sahen schon, daß H., A.J. S. 9 f.,. widersprach: „Wer hat das gesagt und wer es bewiesen?" Es müsse bei der Erklärung des Syllabus „Rücksicht auf gegebene Verhältnisse und historisch begründete Rechte" genommen werden. „Aus den apostolischen Schreiben und Allocutionen die Sätze des Syllabus zu erklären, ist nach allen Gesetzen der Interpretation nicht blos zulässig, sondern geboten" (ebenso „Kirche und

Staat" S. 812). Ich verweise in Betreff des ersten Widerspruchs auf n. 26 oben. Was die Interpretation der Syllabus-Sätze angeht, so hat man allerdings nach ihrer Publication fast allgemein die Behauptung Hergenröthers geltend gemacht, wie Ketteler, Dupanloup, dessen eigene Freunde freilich sein Auftreten nicht ernst nahmen und seine Schrift „ein Meisterstück eloquenten Versteckenspielens" nannten, Friedrich, KG. II, 373. Daß aber Janus „die Absicht des Syllabus" richtig erkannte und darstellte, ergibt sich aus der Benützung desselben in den Schemata de fide und de ecclesia für das Vaticanische Concil (oben n. 24). Es sollten in der That „Behauptungen, welche zuerst nur auf concrete Zustände oder Vorgänge eines Landes sich bezogen, durch Heraushebung und Aufnahme in die allgemeine Glaubensregel zu generellen Principien erhoben werden". Nur einige Male wird auf die Quellen der Propositionen hingewiesen. Die Stufenleiter, auf der diese Erhebung stattzufinden hat, wird übrigens in adnot. 40 zum Schema de fide (Friedrich, Docum. II, 33) selbst gezeigt: Quoad modum vero, quo propositio enuntiatur, in iisdem litteris, ex quibus deinde ipsa verba in Syllabum Prop. IX. inserta sunt, prae oculis habendus fuerat specialis modus loquendi ab illo auctore usurpatus, cuius libri damnabantur. Quia vero a s. Concilio non singularis aliquis auctor sed ipse error in se et universalius spectari debet; ideo enuntiatio propositionis paululum immutata est.

52. (S. 273.) Der Syllabus verwirft den Satz: „Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere" (§ 80). — Schrader S. 82 fügt dem Satze bei: „Anmerkung: Denn diejenigen, welche die Gerechtigkeit und die Rechte unserer h. Religion verfechten, fordern mit Recht, daß die unwandelbaren und unerschütterten Principien der ewigen Gerechtigkeit ganz und unversehrt bewahrt werden und daß die Kraft unserer heilsamen göttlichen Religion erhalten, die Gläubigen auf dem sicheren Weg zum Heile, nicht aber auf dem schiefen Wege zum Verderben geführt werden. Der h. Stuhl ist die höchste Stütze, Schützer und Hirte der Gläubigen, darum kann er sich mit dem Liberalismus und mit der heutigen Civilisation ohne die schwerste Verletzung des Gewissens und ohne das größte allgemeine Aergerniß nicht verbinden." Schrader ist offen und gesteht, daß es sich in diesem Satze um „den Liberalismus und die heutige Civilisation" überhaupt handelt. Es ist darum ganz verkehrt, wenn Ketteler in diese These ein „sogenannt" einschiebt: „Der Papst kann und muß sich mit dem sog. Fortschritt . . .", und dieses in langer Ausführung zu begründen sucht (Deutschland ꝛc. S. 142 ff.). Auch Hergenröther, K. u. St. S. 617, kann den Satz nur dadurch vertheidigen, daß er seiner Auseinandersetzung ein Zerrbild von „den Idealen des modernen Liberalismus" voraussetzt. Der Satz 80

hat keine Einschränkung, und auch Schrader weiß von keiner — mit Recht, denn für Rom handelt es sich nicht, wie Hergenröther angibt, darum, daß der moderne Liberalismus „jedem Bürger als unveräußerliches Recht die uneingeschränkte Glaubens-, Gewissens- und Cultusfreiheit zuerkenne", sondern um „Glaubens-, Gewissens- und Cultusfreiheit" überhaupt, auch für die Protestanten, wie aus Hergenröthers Ausführung selbst hervorgeht, und wie die später im Janus anzuführenden päpstlichen Aktenstücke deutlich zeigen. In der kurz vor seinem Tode vollendeten Fortsetzung der Hefele'schen Concils-Gesch. IX, 137 n. 2 sagt Hergenröther kurzweg: „Die kirchliche Lehre sagt: Haeretici possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi. S. Thom. 2. 2 qu. 11a. 3." Wie soll ihnen da Glaubens- und Gewissensfreiheit gewährt werden dürfen? Nur wenn man nicht anders kann, sagt H., gibt man nach.

53. (S. 274.) H., A.J. S. 28, meint hiezu: „Wir könnten hier Verschiedenes geltend machen." Der Leser möge selbst dort nachlesen, was er geltend macht; eine Widerlegung des J. findet er nicht.

54. (S. 274.) Civiltà 1868 III, 265 sq. Ossa, non pur aride, ma fetenti le Università, tanto è il puzzo, che n'esce di dottrine corrompitrici e pestifere.

55. (S. 274.) Diese Worte haben zuerst bei Jörg Anstoß erregt und ihn zu Gegenbemerkungen veranlaßt (Hist.-pol. Blätter 1869, 64, 320 f.), welchen sich Hergenröther, A.J. S. 23, anschloß. Dagegen: J. Huber, Das Papstth. u. der Staat, in Stimmen aus der kath. Kirche I, 14 ff., worauf neuerdings Hergenröther, K. u. St. S. 240 ff., erwiderte, ohne etwas Erhebliches dagegen vorbringen zu können. Der Streit drehte sich darum, ob die Magna charta die Grundlage der englischen Verfassung, noch mehr aber, ob sie zugleich die „Stammmutter und Ahnfrau" aller übrigen Constitutionen sei. Daß die Magna charta später Modificationen &c. erfuhr, kann ihr natürlich daran keinen Abbruch thun, weshalb auch Hergenröther (S. 249) zugesteht, sie sei der Keim der späteren englischen Verfassung gewesen. Wer aber den Gang des constitutionellen Verfassungslebens kennt, wird auch kaum leugnen, daß die Magna charta „Stammmutter und Ahnfrau" aller anderen Constitutionen gewesen. Jörg und Hergenröther waren hier römischer, als Rom selbst, welches in der an dieser Stelle stark beschnittenen 3. Aufl. der Kirchengeschichte von F. X. Kraus (S. 363) stehen ließ: „Damit (daß König Johann von Innocenz sein eigenes Land zum Lehen nahm) waren aber die geistlichen und weltlichen Barone nicht einverstanden: von allen Seiten bedrängt, mußte der Schattenkönig die Magna charta gewähren (15. Juni 1215), die Grundlage der englischen und aller späteren Constitutionen."

56. (S. 274.) Die Bulle (vom 15. Aug. 1215) lautet: „Nos, tantae malignitatis audaciam dissimulare nolentes, in apostolicae sedis con-

temtum, regalis juris dispendium, Anglicanae gentis opprobrium, et grave periculum totius negotii crucifixi (quod utique immineret, nisi per auctoritatem nostram revocarentur omnia, quae a tanto Principe cruce signato totaliter sunt extorta, etiam ipso volente illa servari): ex parte Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus sancti, auctoritate quoque beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus, ac nostra, de communi fratrum nostrorum consilio, compositionem hujusmodi reprobamus penitus et damnamus; sub interminatione anathematis prohibentes, ne dictus Rex eam observare praesumat, aut Barones cum complicibus suis ipsam exigant observari: tam chartam quam obligationes seu cautiones, quaecunque pro ipsa vel de ipsa sunt factae, irritantes penitus, aut cassantes, ut nullo unquam tempore aliquam habeant firmitatem." Bei Rymer, Foedera etc. ed. Clarke, I. p. 135. P. 4990.

Zugleich schickte Innocenz ein denselben Geist athmendes Mahnschreiben an die englischen Barone, und da diese nicht darauf achteten, erfolgte über sie Bann und Interdict. Conf. Matth. Paris p. 270. P. 4991. 4992.

57. (S. 275.) In der That schrieben die Jesuiten der Civiltà 1869 V, 281 in einem Artikel Della relazione tra la chiesa e lo stato: In fine i negozii puramente temporali, in niuna guisa sacri nè ordinati a fine spirituale; come sarebbero l'ordinamento della milizia, delle imposte, de' tribunali civili; e questi benchè sieno direttamente sottoposti alla sola autorità politica, nondimeno per indiretto e come suol dirsi „ratione peccati", possono cadere sotto la giurisdizione ecclesiastica, quando cioè le leggi, che li concernono, favorissero l'immoralità o in alcuna maniera nocessero al bene spirituale dei popoli. In tal caso siffatte leggi, emanate dall' autorità civile, possono e debbono giustamente venir corrette e private di valore dall' autorità ecclesiastica . . . E così veggiamo avere costantemente operato i romani Pontefici, fino all' oggidì regnante Pio IX, il quale più volte ha riprovate ed annullate diverse leggi sancite dai moderni Parlamenti di Europa.

58. (S. 275.) Bei Artaud de Montor, Histoire du Pape Léon XII. Paris 1843, I, 234 sq.

59. (S. 276.) Gleichwohl sagt H., A.J. S. 20: „Als Gregor XVI. die Encyclica vom 15. Aug. 1832 erließ, regte sich kaum eine Stimme dagegen". Thatsache ist indessen, daß manche Führer der belgischen Katholiken sich zurückzogen und ihre Mandate niederlegten, in der Meinung, Gregor XVI. habe mit La Mennais zugleich auch die Grundsätze der belgischen Verfassung verdammt. Nur das beruhigende Dazwischentreten des belgischen Episcopats ließ die Sache nicht ganz scheitern. Correspondant v. 10. Okt. 1869. L'Avenir cath. I, 512. Card. Stercks, La Constitution belge et l'encyclique de

Grégoire XVI, Malines 1864. Auch die Scheidung in liberale und ultramontane („wahre" oder „catholiques avant tout") schreibt sich daher.

60. (S. 276.) Montalembert, l'église libre dans l'état libre. Discours prononcé au congrès cath. de Malines. 1863. Das hieß man aber „liberalen Katholicismus", und als Montalembert am 13. März 1870 starb, sagte Pius IX. an dem nämlichen Tag in einer Audienz vor 300 Personen: „Es ist soeben ein Katholik gestorben, welcher der Kirche Dienste geleistet hat . . . Er war ein liberaler Katholik, d. h. ein halber Katholik . . . Ja, die liberalen Katholiken sind nur halbe Katholiken." Friedrich, K.G. III, 713.

61. (S. 277.) Dies berichtet der Fürst Schwarzenberg im Jahre 1850 dem Baron Hügel in Florenz. Das Document dürfte diesseits der Alpen kaum weiter bekannt geworden sein, weshalb die bezügliche Stelle hier stehen mag: „Le gouvernement pontifical avoue, que ses répugnances à cet égard (nämlich bezüglich des Toscanischen Verfassungsstatuts von 1848) se fondent aussi sur des motifs, qui lui sont plus particuliers. Il ne cherche nullement à dissimuler, que, forçé comme il est, à devoir reconnaître et proclamer tout régime parlementaire comme directement menaçant pour le libre exercice du pouvoir spirituel, il ne saurait voir sans alarme se propager et se consolider autour de lui non seulement des principes constitutionels imposés originairement par la révolution, mais encore des formes représentatives plus mitigées, dont la contagion lui semble non moins inévitable et desastreuse dans l'interieur des états" etc. Kurz ausgedrückt: „Unser Absolutismus, gestützt auf Inquisition, strengste Censur, Unterdrückung aller Literatur, Privilegien des Klerus, Willkürgewalt der Bischöfe, kann es nicht vertragen, daß andere als absolutistisch regierte Staaten in Italien bestehen." — Das ganze Schreiben von Schwarzenberg ist abgedruckt in dem von Gennarelli 1862 in Florenz erschienenen Buche: Le dottrine civili e religiose della Corte di Roma p. 72. — H., A.J. S. 26 f., meint, es sei hier von „Verfassungen, die zu dem Zwecke gemacht werden, der kirchlichen und politischen Revolution zu dienen", die Rede; darüber, daß sich Pius IX. nach seinen Erfahrungen 1848 gegen die Constitution in Toscana aussprach, könne man sich weniger verwundern, als über die von Janus daraus gezogenen Folgerungen. Er muß wohl die Actenstücke bei Gennarelli nicht gekannt haben. Es handelt sich nach ihnen in der That um das, was Janus hier weniger gefolgert, als aus den Actenstücken angegeben hat. Pius IX. wollte nur keine Glaubens- und Gewissensfreiheit, bez. Gleichstellung der Juden und Akatholiken mit den Katholiken, und le libre exercice du pouvoir spirituel heißt nach den Actenstücken in der That „Absolutismus, gestützt auf Inquisition, strengste Censur" u. s. w. Gennarelli p. 90 ff. 152 ff.

62. (S. 277.) Gennarelli, ibid. p. 78: Lettera di Pio IX a Leopoldo II; p. 81: Lettera di Leopoldo II a Pio IX. — H., A.J. S. 150 n. 26, verdenkt es Janus, daß er „den modernen Papstgegner Gennarelli" citirte. Allein er citirt daraus nur Pius IX. und Leopold II. Daß die Schreiben derselben unächt wären, hat aber H. nicht bewiesen oder auch nur behauptet.

63. (S. 277.) Vgl. das päpstliche Rügeschreiben in der Schrift: Concordat und Constitutionseid der Katholiken in Bayern, Augsburg 1847, p. 244 ff. — v. Sicherer, Staat und Kirche in Bayern, 1874, S. 303 ff. mit Urk. 28, den sogen. fogli dottrinali. Was H., A.J. S. 25 f. und K. u. St. S. 657 ff., dagegen sagt, ist gegenstandslos, da J. ganz so, wie H., die sogen. fogli dottrinali gegen die „rechtliche Gleichstellung der Confessionen" gerichtet sein läßt. v. Sicherer, Anhang S. 93: Finalmente la nuova legislazione Bavara lungi dall' accordare alcun favore alla religione cattolica, che è la religione del sovrano e della maggior parte de' suoi sudditi, la mette perfettamente a livello con le sette luterana e calvinistica, e dalle disposizioni, che prescrive a riguardo delle tre società suddette manifestamente si scorge adottata e stabilita la massima, che tutte le società accennate siano egualmente vere. . . . Qui si parla non già di membri delle società, ma delle stesse società religiose, che è quanto dire dei principj, che professano. La stima pertanto, che si deve alla sola verità, viene prescritta dalla legge tanto alla religione cattolica, che è l'unica vera, quanto alla setta di Luttero e di Calvino. Der Unterschied zwischen Janus und Hergenröther ist nur dieser, daß jener Glaubens- und Gewissensfreiheit für ein kirchliches Princip und der altkirchlichen Lehre entsprechend hält, dieser die Nichtgewährung derselben als katholische Lehre hinstellt. Daher läßt sich nach H., K. u. St. S. 640, Rom Religionsfreiheit nur als das kleinere Uebel abringen, und muß es (S. 642 f.), wenn sie einmal erworbenes Recht ist, dieses respectiren, denn „es ist eine völlig ungerechtfertigte Anklage, daß nach katholischer Lehre den Ketzern keine Treue zu halten sei". Das ist freilich eine schwache Gewähr. „Nach katholischer Lehre" nicht, wohl aber nach römischer ist den Ketzern keine Treue zu halten. Acton bei Gladstone, Die vatican. Decrete, S. 80 f.

64. (S. 277.) Schrader S. 81, Propos. 77.

65. (S. 278.) Am 5. Febr. 1875 verdammte Pius IX. auch die preußischen Maigesetze: Ad has enimvero partes nostri muneris implendas intendimus per hasce litteras aperta testatione denunciantes omnibus ad quos ea res pertinet et universo catholico orbi, leges illas irritas esse, utpote quae divinae ecclesiae constitutioni prorsus adversantur. D. h. sie sind unbedingt nichtig, nicht bloß kirchlich unverbindlich, wie Hinschius,

K.R. III. II. 2, 766 im Anschluß an Martens, Beziehungen zw. Kirche u. Staat S. 74, ausführt.

66. (S. 279.) Die bezügliche Stelle in der Bulle lautet: „Motu proprio, ac ex certa scientia et matura deliberatione nostris, deque Apostolicae potestatis plenitudine, praedictos alterius seu utriusque Pacis hujusmodi articulos caeteraque in dictis Instrumentis contenta . . . ipso jure nulla, irrita, invalida, injusta, damnata, reprobata, inania, viribusque et effectu vana omnino fuisse, esse et in perpetuo fore; neminemque ad illorum et libet cujus eorum etiamsi juramento vallata sint, observantiam teneri . . . decernimus et declaramus. — Magnum Bullar. Roman. t. V, p. 466 sq. Luxemb. 1727.

67. (S. 279.) Pax autem Westphalica, quam ecclesia nunquam probavit. Pii VI. Respons. c. IX. sect. II § 31, ed. Lovan. 1790 p. 402. — Auch Card. Consalvi beruft sich in seinen Protesten gegen den Wiener Congreß 1815 auf den Protest gegen den westphälischen Frieden, welcher letztere gerichtet gewesen sei tanto alle ragioni temporali della Chiesa, che a' suoi spirituali diritti, Gennarelli, Dottrine p. 8. 15. 17. 20 f. — Noch 1848 bezeichnet es der Cardinal-Staatssecretär Gizzi an dem Gesuita des Vinc. Gioberti tadelnswerth, daß „er einmal den westphälischen Frieden lobe, gegen den der apostolische Stuhl protestirt habe". Reusch, Index II, 1137.

68. (S. 280.) Der italienische Text in: (Daunou) Essai sur la puissance temporelle des Papes. Paris 1818. II, 320: Ma non solamente la chiesa ha procurato d'impedire che gli eretici non occupassero i beni ecclesiastici, ha inoltre stabilito, come pena del delitto dell' eresia, la confisca e perdita dei beni dagli eretici posseduti. Questa pena . . . è decretata per rapporto ai beni de' privati nella decretale d'Innocenzo III riportata nel capo Vergentis, X de Haeret.; e per quel che riguarda i principati, feudi, è pure regola del diritto canonico nel cap. Absolutos, XVI de Haereticis, che sudditi di un principe manifestamente eretico rimangono absoluti da qualunque omaggio, fedeltà ed ossequio verso del medesimo; e niuno che sia alcun poco versato nella storia può ignorare le sentenze di deposizione pronunciate dai pontefici e dai concilj contro de' principi ostinati nell' eresia. Se non che siamo ora pur troppo giunti in tempi cosi calamitosi e di tanta umiliazione per la sposa di Gesu-Christo, che siccome a lei non è possibile usare, cosi neppure è spediente ricordare queste sue santissime massime di giusto rigore contro i nemici e i rebelli della fede. Ma se non può esercitare il suo diritto di deporre da loro principati e di dichiarare decaduti da loro beni gli eretici, potrebbe ella mai positivamente permettere per aggiungere loro nuovi principati e nuovi beni, d'esserne spogliata ella stessa? Ueber Daunou s. Reusch, Index II, 1074. — Ein Meisterstück der Widerlegungs-

kunst leistet hier wieder Hergenröther, dem diese Instruction gar zu ungelegen ist. Im Anti-Janus S. 25 behauptet er nur, Janus berief sich „nicht glücklich" auf diese Instruction; er ahnte nicht, „daß die Aechtheit derselben mehr als bestritten ist". Für seine Behauptung berief sich Hergenröther auf Gosselin, Pouvoir du Pape au moyen âge. Louvain 1845. II, 452—455. Er hatte wohl dieses Buch im Original nicht angesehen, da er aus Walter, K.R. § 343 n. 9 S. 739, 13. Aufl., damals seine ganze Weisheit hatte. Aber auch Walter sagt nur: „Allein dieses Document ist apocryph und vom päpstlichen Stuhl desavouirt. Dieses zeigt Gosselin II. 452—455" (Hergenröthers Citat). In „Kirche und Staat" S. 782 ff. kommt Hergenröther auf die Frage zurück, indem er namentlich gegen Huber, Der Papst und der Staat" S. 72 f., polemisirt. Jetzt hat er Gosselin gelesen, aus dem auch seine blendenden gelehrten Citate sämmtlich stammen. Einmal, sagt H., hat Artaud de Montor in seinen Biographien Pius' VII. und Leos XII. „Daunous Documente als völlig unglaubwürdig und von Privaten ohne Autorität verfaßt oder verfälscht bezeichnet". Er läßt aber hinweg, daß Artaud de Montor nach Gosselin auch vermuthete, die Documente seien „wahrscheinlich das Werk eines Exaltirten, der mit della Genga in Correspondenz gestanden haben konnte". Solcher Exaltirten habe es damals in Rom ziemlich viele gegeben. Wie wenig diese Bemerkung Artaud de Montors, der wegen der Nennung des Nuntius della Genga wahrscheinlich Daunou ebenfalls *nicht* angesehen hatte, bedeutet, leuchtet ein. Dann führt H. aus Gosselin ein Breve vom 31. August 1806 an Card. Caprara an, in welchem Pius VII. sich über ihm unterschobene Schriftstücke beklagt. H. ist aber vorsichtiger als Gosselin, und läßt den ersten Satz weg, wo es heißt, daß es sich um Schriftstücke handle, in denen wenig respectvoll von Kaiser Napoleon gesprochen sei: dans les quelles on parlait avec peu de respect de Sa Majesté. In unserer Instruction ist von Napoleon gar nicht die Rede, also kann das Breve auch nicht auf diese Instruction gehen. Weiter sagt H., wieder mit Gosselin, aber ihn übertreibend: Daunou vermochte den Ort der Aufbewahrung oder die (!) Verfasser oder ein genaueres Datum nicht anzugeben. Allein Daunou gab sie, wie sie ihm zukam und wahrscheinlich nach Weisungen; er hatte „im Auftrage der Regierung Napoleons und nach den von ihr gelieferten Materialien geschrieben", Reusch, Index II, 1074. Endlich kommt der Glanzpunkt der Hergenröther'schen Widerlegungskunst, und der Ruhm gehört ihm hier ganz allein. Er weist nämlich aus den Lebensdaten della Gengas nach, daß dieser damals gar nicht in Wien Nuntius war, ein Kunstgriff, den H. auch sonst gern anwandte. Allein hiermit bewies er nur ein Doppeltes: einmal, daß er Daunou noch nicht angesehen hatte, und zweitens, daß er lediglich auf Gosselin hin weiter fabelte. Denn eine Fabel ist es, daß die Instruction an della Genga gerichtet gewesen sei. Daunou sagt dies nirgends,

sondern nur: au nonce résident à Vienne, p. 318. 351. Offenbar vermutheten Daunous Gegner, della Genga müsse der Nuntius in Wien gewesen sein. — An sich ist die Instruction so harmlos, daß sie auch Ranke, Röm. Päpste III, 220, ohne Anstoß daran zu nehmen, citirt. Es handelt sich in ihr nämlich um die Abtretung katholischer Besitzungen an protestantische Fürsten, und da ist die Ausführung, wie sie die Instruction gibt, ganz natur- und zeitgemäß. Und sind denn die aus dem Corpus juris angeführten Decrete Innocenz' III. und Gregors IX. je zurückgenommen worden? Keineswegs; also bestehen sie noch immer zu Recht, und die Curie muß, wenn sie sich auf eine solche Auseinandersetzung einläßt, diese Lehre der Decretalen vortragen. Endlich zieht sich der Grundgedanke der Instruction, daß katholische Besitzungen an keine häretische Fürsten kommen sollen, ja auch durch den Protest Consalvis per le Chiese di Germania: I Principati temporali . . . non si sono ad essa (Chiesa nella Germania) per anco restituiti; anzi sono stati concessi a Principi secolari Cattolici, e non Cattolici — — ma sull' esempio ancora dei suoi predecessori . . . è costretto a difendere, ed a conservare intatti, per quanto Esso può, i diritti, e le ragioni della Chiesa. Gennarelli p. 17.

69. (S. 281.) Oeuvres XI, 406. — Hergenröther, A.J. S. 12 n. 6: „Doch citiren ihn diese gerne für sich, wie z. B. der von Janus oft erwähnte Schneemann, Die kirchl. Lehrgewalt S. 125 ff." „Für sich" gewiß, wie sie dann auch Häretiker nicht verschmähen. Franz v. Sales galt bis zum Vaticanischen Concil als Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit. B. Mermillod, jetzt Cardinal, machte damals großen Lärm, daß die Gallikaner Franz durch Fälschung seines Textes zu einem Gallikaner gemacht hätten, und daß er endlich den ächten Text gefunden habe. Lafond bestritt dem Bischof diesen Fund, und der Buchhändler Vivès erklärte, schon in seiner Ausgabe der Werke des h. Franz von Sales stehe der ächte Text, Friedrich, K.G. III, 1147. Pius IX. erklärte darauf 1870 den Heiligen zum Doctor ecclesiae, und Schneemann, Entstehung der thomistisch-molinistischen Controverse S. 4, erklärte, daß damit auch der Molinismus, für den sich Franz v. Sales ausgesprochen, bestätigt sei.

70. (S. 282.) Dieser letzte Absatz ist vom Herausgeber. — Hurter, S. J., Medulla p. 243 n. 3: Quod syllabum complectentem praecipuos nostrae aetatis errores attinet, haec sunt tenenda: 1. Syllabus dogmatico plane pollet charactere et pretio, quo irrefragabilem seu infallibilem vim habet, quod bene ostendit Schrader comment. de theol. generatim n. 84. Quare 2. omnino tenendum est ab Ecclesiae filiis assensu indubio propositiones, quas complectitur, esse reprobandas atque cavendas. Propterea tamen 3. non sequitur vi huius reprobationis propositiones contradictorie oppositas esse de fide:

cum enim vi syllabi non damnentur ut haereticae, inferri nequit oppositum esse de fide, nisi id aliunde constet. Quare 4. sicut hae propositiones continent doctrinam ex infallibili romani pontificis declaratione aliquo modo doctrinae catholicae noxiam, ita contradictorie oppositae propositiones complectuntur doctrinam catholicam et sanam. Vgl. oben S. 513 n. 26.

71. (S. 282.) H., A.J. S. 160 n. 14: „Wer so reden kann, stimmt offenbar der päpstlichen ‚Erklärung‘ nicht bei“, „welcher der gesammte Episcopat vorher und nachher Beifall zurief.“ Leider „applaudirte“ er nur. Wären die Vorgänge wegen dieser „Erklärung“ schon 1869, wie jetzt bekannt gewesen (siehe darüber oben S. 253 ff.), so würde sich Janus wohl noch schärfer darüber ausgesprochen haben.

72. (S. 282.) Ueber den Punkt: „mit der bei den Jesuiten so beliebten Verachtung der altkirchlichen Ueberlieferung“ gleitet Hergenröther S. 13 u. 160 stillschweigend weg. Er kannte zu gut, daß seine Lehrer in diesem Punkte Revolutionäre, Häretiker sind. Ich habe in m. KG. I, 612—631 nachgewiesen, wie man die Lehre von den Quellen der Glaubenswahrheiten fälschte und wie namentlich der Jesuit Perrone sein berüchtigtes Buch: „Ist die unbefleckte Empfängniß . . . definirbar?“ 1847 zu dem Zwecke schrieb, daß zur Definirung eines Dogma weder Zeugnisse der h. Schrift noch „der altkirchlichen Ueberlieferung“ nothwendig seien. Andere, Bischöfe und Theologen, folgten Perrone sofort nach. Hergenröther aber wußte in seiner Besprechung des I. Bandes m. KG. im Arch. f. KR. 1878 S. 185 ff. kein Wort gegen meine Darstellung zu sagen, sondern zeigte sich nur darüber indignirt, daß ich auch ihn selbst zu diesen Fälschern gerechnet hatte (s. Vorrede zu m. KG. II. p. XIV). Ueber die Geringschätzung der altkirchlichen Ueberlieferung durch die Jesuiten von jeher m. KG. III, 292 f. Vgl. Acton, Zur Gesch. d. vat. Conc. S. 36 ff. Vgl. oben S. 251 f. 256. 289.

73. (S. 282.) Diese Schriften sind: Joh. ap. *Εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης*, und de transitu Mariae.

74. (S. 282.) De nom. div. c. 3: *ἡνίκα καὶ ἡμεῖς . . . ἐπὶ τὴν θεῖαν τοῦ ζωαρχικοῦ καὶ θεοδόχου σώματος συνεληλύθαμεν . . .* Das *θεόδοχον σῶμα*, wofür Andreas von Creta *ζωόδοχον μνῆμα* liest, soll auf den Tod Mariens gehen, und die *θεία* wäre die wunderbare Zusammenkunft der Apostel bei der sterbenden h. Jungfrau. So Modestus, Andreas u. s. w. Ich glaube nicht, daß Pseudo-Dionysius hier vom Tode Mariens spricht. Die dem h. Maximus zugeschriebenen Scholien zu Dionysius sind darüber zweifelhaft: „vielleicht (*τάχα*)“ sei hier von dem Körper der Gottesmutter die Rede (Dionysii Opera II, 122). Abt Hilduin von S. Denys c. 836 sagt noch in seinen Areopagitica, ed. Matth. Galleno fol. 91: In quo ostendit se apud sanctam civitatem penes sepulchrum Jesu vitae prin-

cipis . . . audisse disputationem. Vgl. Hipler, Dionysius der Areopagite S. 53 ff.

75. (S. 282.) De gloria martyr. I. c. 4. — Gregor erzählt ganz nach dem liber de transitu Mariae, nennt aber seine Quelle nicht und kennt auch Pseudo-Dionysius nicht, während Adamnanus de locis sanctis lib. 1 c. 9 noch von dem Grabe Mariens sagt: in quo aliquando sepulta pausavit. Sed de eodem sepulcro quomodo, vel quo tempore, aut a quibus personis s. corpusculum ejus sit sublatum, vel quo loco resurrectionem expectat, nullus, ut fertur, pro certo scire potest. Das klingt an Epiphanius an.

76. (S. 283.) Usuardi Martyrol. 18 Calendas Sept. — Ein Fragebüchlein aus dem 9. Jahrh. (aus Cod. lat. Mon. 19417 f. 71r—74r), hrsg. von Wilmanns in Haupt, Ztschr. f. deutsch. Alterth. N. F. III, 166 ff., hat folgende Fragen und Antworten: [4]Quis vivit dum seculum vicit? Helias et Enoc et Johannes. [25]Cuius sepulchrum non est inventum in terra? Moysy. . [47]Qui sunt nati et non sunt mortui? Helias et Enoc et Johannes evangelista.

77. (S. 283.) . . . ut quaelibet aetas suis gaudeat veritatibus, quas prior aetas ignoravit . . . quia per incrementum temporum mysteria nova revelentur, Salmeron, Opp. XIII, 468. 474.

78. (S. 283.) H., A.J. S. 13: „Unerwähnt blieben die patristischen Aeußerungen, daß der Tod Mariens ein wunderbarer gewesen sei (z. B. Epiphan. haer. 78 n. 11), sowie die Homilien des Modestus von Jerusalem, des Andreas von Creta, des Germanus von Constantinopel, des Johannes von Damaskus, die in der griechischen Kirche so großes Ansehen genossen." Epiphanius brauchte J. schon deswegen nicht anzuführen, weil er, wie er bestimmt sagt, von dem Ende Mariens weder etwas „Wunderbares" noch überhaupt etwas weiß: τὸ τέλος γὰρ αὐτῆς οὐδεὶς ἔγνω — nam de illius exitu nihil certo constat, Panarion ed. Dindorf III. 1, 525; Oehler, Corp. haeresiolog. III. 3, 443. Die anderen, von Hergenröther aus irgend einem Autor angeführten Namen that aber Janus mit Recht mit den Worten ab, daß namentlich die griechischen Schriftsteller, welche von Mariens Himmelfahrt sprechen, nur die Apocryphen weiter ausschmücken. Das ist schon bei Modestus († c. 630) der Fall, welcher auch bereits Pseudo-Dionysius Areopag. benützt, ohne ihn zu nennen. Da nämlich die oben genannten Apocryphen in der Kirche wirklich als solche behandelt wurden (liber de transitu Mariae steht im sogen. Gelasianischen Decret unter den Apocryphen), so durfte man sich nicht auf sie berufen; man half sich daher damit, daß man die apocryphe Erzählung dem Pseudo-Dionysius, der als der wirkliche Areopagite galt, unterschob. Ein Vergleich zeigt dies Jedem. Doch sagt Modestus noch, vor ihm hätten die Väter über den Tod Mariens

nichts gelehrt (ed. Giacomelli p. 5 ff.): At de veneranda ejus dormitione, nescio qui ab iis nihil est proditum, nec eorum posteri de ea quidquam exposuerunt. Andreas aber in seiner I. Homilie (Migne 97, 1059 ff.) beruft sich schon direct auf Pseudo-Dionysius, benützt indessen auch noch andere Apocryphen, z. B. bei Tischendorf, Evangel. apocr. p. 106 ff. 75. — Etwas später schrieb Hergenröther eine Broschüre über die Marienverehrung (Zeitgem. Broschüren 1870, S. 199), benützte selbst Apocryphen 2c. und erklärte: Wenn „manche Gelehrte sagen, die erste Nachricht über Mariens Himmelfahrt stehe in unächten biblischen Schriften", so „können sie nicht beweisen, daß diese die einzigen Quellen für die Aeußerungen der Väter (sic) waren und daß die alten Kirchengebete aus ihnen geflossen sind; und zudem ist nicht alles unwahr, was in jenen unächten Schriften sich findet." In der That verhält es sich so, daß man bei Modestus 2c. die von ihnen gebrauchten Apocryphen nachweisen kann, und daß sie selbst von den Vätern nichts anzuführen wissen, so wenig als Epiphanius oder Ambrosius, der lib. 2 in Luc. 2, 35 sagt: Nec litera, nec historia docet ex hac vita Mariam corporalis necis passione migrasse. Man wußte also damals überhaupt nichts über Mariens Tod. Es handelt sich aber bei dem Traditionsbeweis um den Nachweis bei den Vätern. Die alte Kirche würde eine Berufung auf ein Apocryphon als häretisch zurückgewiesen haben und hat auch nur die von der Kirche (allgemeinen Concilien) recipirten Väterschriften als beweiskräftig betrachtet, s. m. akad. Vortrag „über die Unächtheit der Decretale de recip. et non recip. libris" 1888.

79. (S. 283.) Dagegen sagt H., A.J. S. 13 n. 11: „Von den zahlreichen, noch nicht wissenschaftlich widerlegten Vertheidigungsschriften bis herab auf Riffel, Moufang, Magnus Jocham und Frhrn. von Ketteler . . . nimmt natürlich Janus nicht die mindeste Notiz." Mit Recht, weil sie nicht nennenswerth sind. Dagegen liegt jetzt Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-kathol. Kirche seit dem 16. Jahrh. mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens, 2 Bde. 1889, vor. Dieses Werk, welches die „stets klaffende Wunde der Reputation" des Jesuitenordens aufgezeigt hat, ist auch „noch nicht wissenschaftlich widerlegt" und wird es nicht werden.

80. (S. 284.) S. Brief in Serry, Hist. Congreg. de gratia. Antwerp. 1709, p. 270: voz, la qual aca tambien se tiene por sacrilega, y descomulgada, en esta ocasion.

81. (S. 285.) Storia del Conc. di Tr. IV, 331, ed. 1843.

82. (S. 285.) Ib. p. 74.

83. (S. 285.) „Es ist, sagt der Cardinal de Luca (Relat. Curiae Rom., diss. 4, n. 10) die opinio in hac Curia recepta, daß der Papst Ordinarius Ordinariorum ist, habens universum mundum pro dioecesi,

so daß die Bischöfe und Erzbischöfe nur seine Officiales sind", oder wie Benedict XIV. (de Synodo dioeces. 10. 14 und 5, 7) bemerkt: „Der Papst ist in tota ecclesia proprius sacerdos — potest ab omni jurisdictione episcopi subtrahere quamlibet ecclesiam". In Merlini Decisiones Rotae Rom. ed 1660 heißt es: „Papa est dominus omnium beneficiorum" (Dec. 830). Kurz es läßt sich nach diesem System nichts angeben, was eigentlich den Bischöfen bliebe. Der römischen Theorie nach kann den Bischof die Curie nach Gutdünken ganz oder theilweise seiner Rechte berauben, sie andern übertragen u. s. w.

84. (S. 286.) Darüber finden sich Thatsachen in Menge in den Briefen des spanischen Gesandten Vargas und in der Autobiographie des Bischofs Martin Perez de Ayalas im Anhang von Villanueva, Vida literaria, II, 420.

85. (S. 286.) H., A.J. S. 140 f., zeigt sich hier wieder als unübertrefflicher Polemiker. Nachdem er auf den doch wesentlich verschiedenen Eid des h. Bonifatius hingewiesen, der nur „indiculum episcopi" (lib. diurn. form. 75. 76) ist, polemisirt er gegen die Bemerkungen des J. über den gegenwärtigen Bischofseid, läßt aber merkwürdigerweise gerade das bei J. gesperrt gedruckte „vermehren" (augere) weg. Dieses Wort muß ihm also doch selbst für die Freiheit von Concilsbischöfen höchst bedenklich vorgekommen sein. Damit fällt aber seine ganze ohnehin herzlich schwache Polemik gegen die Ausführung des J. dahin. Es bedeutet auch nichts, wenn er auf die regulae sanctorum patrum hinweist, welche im Bischofseid vorkommen: Regulas sanctorum patrum, decreta, ordinationes seu dispositiones, reservationes, provisiones et mandata Apostolica totis viribus observabo et faciam ab aliis observari. Vor Allem hätte er doch sagen sollen, was unter regulae statt canones patrum zu verstehen sei. Sollten aber die regulae patrum wirklich keine bloße Phrase sein, so sind sie durch die so eng damit verbundenen decreta . . . Apostolica längst erdrückt. Vgl. darüber oben S. 84 f. Man kann es darauf ankommen lassen, daß keiner der zahlreichen Bischöfe, die jährlich diesen Eid schwören, weiß, was unter regulae ss. patrum zu verstehen ist.

86. (S. 286.) Bossuet hatte die oft schon erhobene und nie beantwortete Frage gestellt, wozu denn in der Kirche die vielen Concilien, die mit so viel Mühe und Aufwand gehalten worden, hätten dienen sollen, wenn die unfehlbaren Päpste durch einen einzigen Ausspruch jeden Streit über die Lehre endgültig entscheiden konnten. Darauf erwidert nun Orsi, und wir haben seine Antwort in der Uebersetzung des Grafen Maistre: „Ne le demandez point aux Papes qui n'ont jamais imaginé qu'il fût besoin de conciles oecuméniques pour reprimer (les hèrèsies d'Arius etc.). Demandez le aux empereurs qui ont absolument voulu les concils, qui les ont convoqués, qui ont exigè l'assentiment des Papes, qui ont ex-

cité inutilement tout ce fracas dans l'église." — Auch diese Aeußerung de Maistre's wurde ein Gemeinplatz der Franzosen. In der 1868 revidirten Theologie Bouviers heißen die allgemeinen Concilien „heutzutage gänzlich unnütze Mühen": Confitemur tunc tempore per has vias haereticos profligandos fuisse, sed etiam fatendum est hodie tot labores esse prorsus inutiles, cum in summis Pontificibus suprema infallibiliter docendi agnoscatur auctoritas. Nach Gratry, 3. lettre p. 37, sagten andere: „Die Concilien sind ein unnützer Lärm." Friedrich, KG. I, 551. 639.

87. (S. 286.) Die Hauptstellen dieses Eides sind: Jura, honores, privilegia et auctoritatem S. Rom. Ecclesiae Domini nostri Papae et sucessorum praedictorum conservare, defendere, augere et promovere curabo . . Regulas sanctorum Patrum, decreta cet. siehe S. 537 n. 85.

88. (S. 286.) In der That wurden die Minoritätsbischöfe während des Concils in einer Schrift Riflessioni d'un teologo (Sauvé) sopra la risposta di Mgr. Dupanloup a Mgr. arcivescoro di Malines. Traduz. dal francese, Torino 1870, p. 31 sq., apostrophirt: Bedenkt euren Obedienzeid, in welchem ihr gelobtet, daß ihr euch der in der Infallibilität liegenden Erhöhung der „Rechte, Privilegien und Autorität" des Papstes nicht widersetzen wollt, und daß ihr auch dem h. Geist, der fortan „weniger zu thun haben würde", sein Werk erleichtern sollt. Pag. 5 aber heißt es: Der bestimmt bekannte Wille des Papstes allein würde schon ein großes Argu*ment* gegen die Gründe des B. Dupanloup sein. (Vgl. S. 506 n. 130, was Bellarmin sogar über den Druck der päpstlichen Meinung gesagt hat.) Man sage nicht, das sei die Aeußerung eines französischen Theologen ohne weiteren Werth. Auf dem Concil wurde ihr sehr großes Gewicht beigelegt. Am 7. April druckte die Civiltà catt. (X, 220): Terminiamo per questa volta con nulla più che annunziare un' opuscolo francese d'attualità (von der Civ. unterstrichen), letto ora da molti avidamente e subito tradotto in italiano. Réflexions . . . Riflessioni . . . Die Jesuiten billigten also auch den Inhalt und hielten ihn für den Augenblick für wichtig. Noch mehr. Auch das Secretariat des Concils (B. Feßler an der Spitze) scheute sich nicht, am 10. April mit den damals zu vertheilenden Schemen die italienische Uebersetzung dieser Schrift zu versenden. Auf diesem Wege kam sie auch in meine Hände, Friedrich, Tagebuch unterm 11. April. Ob da Janus mit seiner Ausführung Unrecht hatte?

89. (S. 287.) Daß das Vaticanische Concil „sechstes lateranisches" genannt werden sollte, ist mir nirgends begegnet. Mit Recht scheint mir daher diese Angabe H., A.J. S. 172, bestritten zu haben. Dagegen trifft auch seine Behauptung, daß es Vaticanum primum genannt werden werde, nicht ganz zu. Anfänglich scheint es die Absicht gewesen zu sein, das Vatic. Concil so zu benennen, wie noch verschiedene Aktenstücke 2c. zeigen, dann

ließ man aber primum fallen, Friedrich, KG. III, 28 n. 3. — Wenn aber H., a. O., über die Furcht des J. vor „der übergroßen Anzahl der italienischen Bischöfe" spottet, so haben wir schon gesehen, daß es der dirigirenden Cardinalscongregation sehr am Herzen lag, die italienischen Bischöfe als eine besondere Stütze der Curie beim Concil zu haben, und Cecconi vertheidigt sogar diese Ansicht der Curie, daß sie „mit allem Recht die Gegenwart der überaus großen Zahl der Bischöfe Italiens als eine starke Stütze des apostolischen Stuhles erachtete", Friedrich, KG. I, 664 f.

90. (S. 289.) Bis hieher vom Herausgeber.

91. (S. 290.) Der deutsche Ritter . . . besetzt sein werden, Kl. Schr. S. 417 f.

92. (S. 291.) Lieber, Reminiscences of Niebuhr, p. 131.

93. (S. 292.) Diesmal . . . Räubersynode, Kl. Schriften S. 419 f.

94. (S. 293.) Civiltà 1867, XII, 86: „Non basta che il popolo sappia essere (il Papa) il capo della chiesa e dei vescovi: bisogna che intenda da lui derivare la propria fede, da lui la propria vita religiosa, in lui resiedere il vincolo che unisce insieme i cattolici, la forza che li convalida, la guida che li dirige: lui essere il dispensiere delle grazie spirituali, lui il promotore dei beneficii che la religione impartisce, lui il conservatore della giustizia, lui il protettore degli oppressi. Nè ciò solo basta; si richiede di più che dileguinsi le accuse lanciate contro del Papa dagli empii e dai protestanti, e che dimostrisi quanto benefico alle società civili, ai popoli italiani, alle famiglie e agli individui, eziando in ordine agl' interessi temporali sia stato in ogni tempo il Papato e il Papa."

95. (S. 293.) H., A.J. S. 61 f., läßt dies, indem er „das jesuitische Seitenstück" verschweigt, die Ansicht des Janus sein und ihn darin mit „vielen Protestanten" übereinstimmen! Ein Wort über diese Sophistik ist überflüssig.

96. (S. 293.) H. geht stillschweigend über die „pfründbegierigen Adulatoren der Päpste" hinweg. Was Janus hier andeutet, steht aber in dem Consilium de emendanda ecclesia, welches die von P. Paul III. zusammengesetzte Cardinals- und Prälatencommission abgefaßt hat, und wo es gleich im Eingang heißt: Et quoniam Sanctitas Tua spiritu Dei erudita . . . probe noverat principium horum malorum inde fuisse, quod nonnulli Pontifices tui praedecessores prurientes auribus, ut inquit ap. Paulus, coacervaverunt sibi magistros ad desideria sua, non ut ab eis discerent, quod facere deberent, sed ut eorum studio et calliditate inveniretur ratio, qua liceret id quod liberet. Inde effectum est, praeterquam quod principatum omnem sequitur adulatio, ut umbra corpus, difficillimusque semper fuit aditus veritatis ad aures principum, quod confestim prod-

irent doctores, qui docerent Pontificem esse dominum beneficiorum omnium . . . in Pontificem non posse cadere simoniam. Ita quod voluntas Pontificis, qualiscunque ea fuerit, sit regula, qua ejus operationes ac actiones dirigantur: ex quo procul dubio effici, ut quidquid libeat, id etiam libeat. Guill. Durandi Tract. de modo gener. concil. celebrandi, Paris 1671, Anhang p. 106.

97. (S. 293.) Civiltà 1868 III, 259. I tesori di questa rivelazione, tesori di verità, tesori di giustizia, tesori di carismi, vennero da Dio depositati in terra nelle mani di un uomo, che ne è solo dispensiero e custode . . . quest' uomo è il Papa. Ciò evidentemente è racchiuso nella sua stessa appellazione di Vicario di Cristo. Imperocchè se egli sostiene in terra le veci di Cristo, vuol dire che egli continua nel mondo l'opera di Cristo; ed è rispetto a noi ciò che sarebbe esso Cristo, se per sè medesimo e visibilmente quaggiù governasse la chiesa.

98. (S. 294.) Hier sagte Janus zu wenig. Dieser Schritt war von Pius IX. und den Adulatoren bereits vor 1869 gethan, und wurde während des Concils sogar in Rom von Bischöfen wiederholt. Nach dem Concil wurde diese Sprache allgemein herrschend. Nachdem Pius IX. schon 1866 auf sich das Wort angewendet hatte: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben", spielte man förmlich mit dem Wort „Incarnation" im Papst bald Gottes, bald Christi, bald der höchsten göttlichen Macht. Ich verweise dafür auf Avertissement adressé par Mgr. l'évêque d'Orleans (Dupanloup) à M. L. Veuillot, rédacteur en chef du journal l'Univers 1869, worin eine Reihe von Zeugnissen über die Papstvergötterung gesammelt ist, auch aus der Civiltà cattolica: Quando egli medita, è Dio che pensa in lui. Ich selbst habe darüber in m. K.G. I, 493—506 ein ganzes Kapitel „Der Papstcult" zusammengestellt, das noch nicht einmal alles Material enthält. Interessant aber ist es, daß Dupanloup nach dem Concil in einem Hirtenbriefe, durch den er die Concilsbeschlüsse verkündigte, selbst diese nur mittels der Papstvergötterung begreifen konnte: summa potestas sensibilis redditur, sagt er vom Papste, Roskovány VII, 722. Hergenröther hatte in seiner Besprechung des I. Bandes meiner Concilsgeschichte kein Wort gegen meine Darstellung zu sagen.

99. (S. 294.) Summarisch bemerkt hiezu Hergenröther, A.J. S. 14 n. 12: „Was Janus S. 43—48 vorbringt, zeigt wohl große Voreingenommenheit, aber keine Sachkunde". Das mochte ja 1869 hingehen, wo es Jesuiten und Jesuitenschülern darauf ankam, ihre Tendenzen möglichst harmlos erscheinen zu lassen, um ihr Ziel beim Concil zu erreichen. Das Concil und was darauf folgte, hat solche Phrasen, wie sie Hergenröther damals reichlich verschwendete, als das, was sie sind, dargethan. Wenn er ferner, A.J. S. 34 f., behauptet: Janus habe hier, „um die Menge zu schrecken, ein

Monstrum haben müssen", „habe die päpstliche Unfehlbarkeit als völlig schrankenlos, als auf alle Gebiete des Lebens und des Wissens sich erstreckend dargestellt", während sie doch ihre „Schranken in ihrem Objecte, dem depositum revelationis," habe, so scheint mir vielmehr Hergenröther darauf ausgegangen zu sein, die Menge zu täuschen. Daß Janus Recht hatte, zeigt das dem Concil vorgelegte Schema de ecclesia c. 9 (Friedrich, Documenta II, 90): Obiectum igitur infallibilitatis tantum patere docemus, quantum fidei patet depositum, et eius custodiendi officium postulat; adeoque praerogativam infallibilitatis, qua Christi ecclesia pollet, ambitu suo complecti tum universum Dei verbum revelatum, tum id omne, quod licet in se revelatum non sit, est tamen eiusmodi, sine quo illud tuto conservari, certo ac definitive ad credendum proponi et explicari, aut contra errores hominum ac falsi nominis scientiae oppositiones valide asseri defendique non possit. Das umfaßt alles, was z. B. der Syllabus verdammt hat. Diese Unfehlbarkeit legte das Concil dem Papst bei ohne nähere Bestimmung des Objects derselben, aber man lehrt, was im Schema steht, auch mit Berufung auf die Encyclica Quanta cura und den Syllabus, z. B. Hurter, Medulla p. 134. A.J. S. 46 ist dies noch eine „Ungeheuerlichkeit für Kenner der theologischen Literatur"; in K. u. St. S. 931 hat sich H. bereits zu dieser „Ungeheuerlichkeit" bekehrt.

100. (S. 294.) Civiltà 1862 III, 11. Sopranaturale essendo il fine, per cui Iddio conserva lo stato Romano, sopranaturale in qualche modo si vedrà essere la dignità di questo popolo. — Diese Lobpreisungen des sogenannten römischen Volkes, das eigentlich gar nicht existirt, denn es ist nur eine stets fluctuirende Menge von Italienern und namentlich italienischen Geistlichen aus allen Theilen der Halbinsel, scheinen übrigens stehende, von alter Zeit hergebrachte Phrasen zu sein. So läßt sich z. B. schon im Jahre 1626 der Propst und Professor Carrerio zu Padua vernehmen: „Mögen die Italiener sich über alle Nationen erheben wegen der ausgezeichneten Gnade, welche Gott ihnen erwies, indem er ihnen im Papste einen geistlichen Monarchen gab, welcher große Könige und noch mächtigere Kaiser von ihren Thronen gestürzt und andere an ihre Stelle gesetzt hat, welchem die mächtigsten Königreiche seit so langer Zeit Tribut zahlen, wie niemals Aehnliches gesehen worden ist, und welcher unter seine Höflinge so große Reichthümer vertheilt, daß kein König und kein Kaiser je so viel zu spenden gehabt." — Gegenwärtig ist es freilich etwas anders geworden: der Kirchenstaat ist verschwunden, das römische Volk dem Papste selbst untreu geworden; allein das sind in den Augen der Curie nur vorübergehende Zustände. Wie das jüdische Volk manchmal von Jehovah abfiel und sich dann wieder bekehrte, so wird es auch, nach Meinung der Curie, mit dem römischen sein.

101. (S. 295.) Hergenröther, A.J. S. 34, verübelt Janus, daß er

nicht zwischen Assistenz und Inspiration unterscheide; erstere komme bei der Infallibilität in Frage. Er ignorirt dabei wieder, daß J. den Sprachgebrauch der Jesuiten anführte und beibehielt. Ich wurde seiner Zeit gelehrt, von Orakeln dürfe im Christenthum nicht geredet werden. Die Ultramontanen sprachen aber allgemein von Orakeln. Hergenröther S. 161 n. 15 führt selbst aus dem römischen Brevier an, daß Pius' IX. Definition der Unbefleckten Empfängniß ein Orakel war: statuit supremo suo atque infallibili oraculo solemniter proclamare. Die neue Auflage der Theologie Bouviers von 1868 sagt: „Es ist gewiß, daß die Decrete der Congregation der Riten wie Orakel des Papstes angenommen werden müssen" (Michaud, falsification p. 185). Im Provincialconcil von Colocsa (1863) heißt es: die Nachfolger des h. Petrus depositum fidei summo et irrefragabili oraculo custodiunt. Bei seinem Priesterjubiläum nahm Pius IX. wohlgefällig die Ansprache der katholischen italienischen Jugend hin: Die Italiener „glauben, wie wir, daß Sie Petrus sind, daß Ihre Orakel unfehlbar sind und daß Ihre Autorität die höchste ist" (Civ. catt. 1869 V, 361 sqq.); der Nuntius Meglia aber nannte die „neuen Dogmen", welche er vom Concil erwartete, ebenfalls „Orakel" (Cecconi, Storia II, 483). M. K.G. I, 601. II, 160. 199. III, 378. Ein Generalvicar Gual veröffentlichte 1869 unter dem Titel Oracula pontificia eine Schrift für die päpstliche Infallibilität. Was sollte man sich unter „Orakel" anders denken als eine momentane Inspiration? Sagte doch schon Innocenz X.: „Tutto questo dipende dall' inspirazione dello Spirito Santo". Arnaud, Oeuvres XXII, 210. Auch der Jesuitencardinal Bellarmin in einem Brief an den spanischen Jesuiten Antonio de Padilla 9. März 1601 läßt den Papst Lehrentscheidungen nach dem, „was ihm die göttliche Inspiration eingibt", treffen. L. de Meyer, hist. controv. de auxil. II, 246; Döllinger-Reusch, die Selbstbiographie des Card. Bellarmin S. 259.

102. (S. 295.) Von: „ist der Papst das Centralgewissen . . . entziehen können" vom Herausgeber eingeschoben.

103. (S. 295.) Die französischen Bischöfe in ihrer Eingabe an das Concil glaubten dagegen Anfangs Januar 1870 noch fordern zu können: Eminentissimi cardinales et praecipui curiae Romanae officiales ex cunctis nationibus assumendi — De reformandis stylo et regulis ad rescripta dispensationum matrimonii spectantibus — De cautionibus in redactione decretorum errores condemnantium nunc adhibendis — De prudenti modo specialiter servando in condemnandis modernis erroribus, Martin, Coll. p. 151. 158. 167 sq.

104. (S. 296.) Warum Hergenröther, A.J. S. 14, zu „Politik" ein Ausrufezeichen setzte, verstehe ich nicht. In der Bischofsadresse an den Papst 1867 heißt es doch ausdrücklich: Tu saeculi errores naturalem supernaturalemque rerum ordinem atque ipsa ecclesiasticae civilisque potes-

tatis fundamenta subvertere minitantes apostolici eloquii gladio configere . . . Tu quae necessaria sunt tum singulis hominibus, tum christianae familiae, tum civili societati intrepide affari . . . es arbitratus -- — nos quoque dicimus . . . rejicimus omnia quae divinae fidei, saluti animarum, ipsi societatis humanae bono adversa Tu ipse reprobanda ac rejicienda judicasti. Martin, Coll. p. 75. Im Schema de eccl. sind c. 12 de temporali s. Sedis dominio, c. 13 de concordia inter ecclesiam ac societatem civilem, c. 14 de jure et usu potestatis civilis secundum ecclesiae catholicae doctrinam (Friedrich, Docum. II, 93 sqq.) doch auch recht politische Fragen. Ebenso wenn uns die Jesuiten einreden wollen, die Nothwendigkeit des Kirchenstaats sei „eine katholische Kirchenlehre", m. K.G. II, 394. Der politische Charakter der Encyclica Quanta cura und des Syllabus von 1864 kann wohl auch nicht geläugnet werden. Und wie sehr, ohne Cathedral-Definition, die römischen Katholiken vom Papst in politischen und socialen Fragen abhängen, das haben wir seither in Italien, Frankreich, Spanien, Deutschland, Belgien, Irland und Amerika hinreichend erlebt.

105. (S. 297.) Der Canon des Vincentius wurde wirklich nach dem Vorgang der Jesuiten in der Civiltà catt. 1870 X, 100—111 durch die von Jesuiten für die dogmatische Commission des Concils ausgearbeitete Relatio de observationibus Reverend. Concilii Patrum in schema de Rom. Pontificis primatu (Friedrich, Docum. II, 311 sqq.), vgl. m. K.G. III, 844 ff. 953 ff., beseitigt. Hergenröther, K. u. St. S. 943 ff., hat dies natürlich nachgeschrieben. Die Häresie einer „latenten Tradition" kann begreiflich den Canon des Vincentius nicht gelten lassen. — Andererseits hat der Jesuit Hausherr, Die große Petrusfeier in Rom am 29. Juni 1867, Mainz 1867, wie vorher der Jesuit Schrader, erklärt, die Definition der Unbefleckten Empfängniß sei „ein dem Pontificate Pius' IX. ganz eigenthümlicher Act", und diese Thätigkeit des Papstes eine „schaffende" genannt, S. 39 f., m. K.G. II, 230. Es ist daher nur ein Kunstgriff, wenn H., A.J. S. 34 und K. u. St. S. 930, dem J. (und mir im Bonner Lit.-Bl. 1870, Sp. 365) vorwirft, daß dieser die päpstliche Infallibilität „für dogmatische Schöpferkraft" erklärt habe. Wir haben nur die Sprache der Jesuiten geredet.

106. (S. 297.) Irenic. Cathol. Mogunt. 1645. cap. VI. p. 97: „Quomodo hinc infertur, nos fidem salutemque nostram ab unico tali homine suspendere et non potius ab eo, qui novit etiam per asinam loquentem dirigere iter nostrum. . ." — Schon Bellarmin lehrte dies und suchte in seinem Schreiben an P. Clemens VIII. 1602, um ihn von einer Entscheidung über die Lehre von der Gnade zu Ungunsten der Jesuiten abzuhalten, diesem darzuthun, daß diejenigen Päpste, welche am wenigsten selbst studirten und wußten, durch ihre Entscheidungen der Kirche am meisten nützten, während die gelehrten Päpste sie in die größte Gefahr brachten.

Döllinger, Beiträge zur politischen . . . Geschichte III, 83; Döllinger-Reusch, Bellarmin S. 260 ff.

107. (S. 297.) In der That unterdrückte die von Pius IX. dem vaticanischen Concil oktroyirte Geschäftsordnung dieses Recht der Bischöfe, damit dem Janus Recht gebend, Friedrich, KG. III, 75 f. Einige Bischöfe verlangten dieses Recht, und die dogmatische Commission des Concils ließ durch den Mund des Primas Simor den Bischöfen dasselbe zuerkennen, ebenda S. 781. 786; aber das Versprechen wurde nicht gehalten. Es gehörte daher ein seltsamer Muth dazu, daß H., K. u. St. S. 899 f., als ob das Vaticanum nicht dazwischen gelegen wäre, erklärte: die Bischöfe sind auf dem Concil „keine bloßen Räthe des Papstes, sondern eigentliche Richter", denn „die Decrete werden von allen Bischöfen unterzeichnet, und zwar mit der Formel definiens subscripsi". Da dieses Recht auf dem Vaticanum, wie gezeigt, den Bischöfen entzogen wurde, so ist nicht blos H.s Verfahren wissenschaftlich unqualificirbar, sondern auch bewiesen, daß die Bischöfe durch das Vaticanum von ihrer früheren Stellung als „eigentliche Richter" zu der von „bloßen Räthen des Papstes" degradirt wurden.

108. (S. 298.) Bei dem „Comma Pianum" handelt es sich um folgenden Satz am Schlusse der Bulle Pius V.: Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento haereticas erroneas . . . respective damnamus. Denzinger, Enchirid.[3] p. 311. Es entsteht nun die Frage, ob das Komma nach possent oder nach intento zu setzen sei; je nach der Setzung desselben bekommt der Satz einen anderen Sinn. Es ist aber irreführend, wenn Denzinger dazu bemerkt: Hoc est celeberrimum comma Pianum, quod haeretici ab hoc loco ad alterum post vocabulum i n t e n t o transferebant, ita ut sensus plane immutaretur. Da die Bulle keine Interpunktionen hatte, konnten die Häretiker etwas nicht Vorhandenes auch nicht versetzen. Der Streit zog sich sogar nach Scheeben, Kirchenlex.[2] „Bajus", durch den ganzen jansenistischen Streit hin; eine authentische Interpretation wurde aber vom römischen Stuhl nicht erlassen. Für Hergenröther, A.J. S. 60, gilt mit Linsenmann, Mich. Bajus und die Grundlegung des Jansenismus 1867 S. 266, die Frage als abgemacht.

109. (S. 299.) Chronicon Flavii Lucii Dextri, angeblich aus dem 5. Jahrh., dann Fortsetzungen desselben von Marcus Maximus, Bischof von Saragossa, und von Luitprand, Bischof von Cremona, aus dem 10. Jahrh. Vgl. Döllinger, Akad. Vorträge I, 249. Ausführlich handelt davon Reusch, Index II, 244—250. — Die folgenden Worte: „eine Methode . . ." vom Herausgeber hinzugefügt.

Alphabetisches Sach- und Namenregister.

(Die Ziffern bedeuten die Seiten.)

Rep.

Döllinger, Ignaz von,

Das Papstthum

München 1892